

ԱՐՄԷՆ Ա.
ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՈՒԹԻՒՆ
ՄԵԾ ԵՒ ՓՈՔՐ ՀԱՅՔԻ

«ՊԱՏՄՈՒԹԻՒՆ ԻՄԱՍՏԱՍԻՐՈՒԹԵԱՆ» ընդհանուր խորագիրով համապարփակ գրքաշար մը կազմելու գաղափարին խթան եղաւ կրանքներու պատմութեան ու էաբանութեան եւ ատոնց ընկերաբանական հետեւանքներու ուսումնասիրութեան քսանամեայ շարունակական պրպտումներու առթած յուզումը առ այն, որ եթէ մէկ կողմէ կարելի է առաջադրել, թէ կրաւնքները իրենց ակունքներէն եկող դրական որոշ կողմերով մարդկային հասարակութիւններու ներքին կայունութեան եւ մարդու բնաշրջութեան մէջ ունեցած են բարերար դեր, ապա մեւս կողմէ կարելի է առարկել, թէ կրաւնքները ունեցած են նաեւ քայքայիչ հետեւանքներ աշխարհի բազում ժողովուրդներու, ներառեալ հայ ժողովուրդը, մտաւոր պատմութեան հոլովոյթի եւ ատոնց ընդմէջէն մարդ էակի ներքին աշխարհի ու աշխարհահայեացքի հիմնարար կաղապարներու ձեւաւորման, մարդու եղելութենականութեան ու մարդ տեսակի կազմաւորման իսկ վրայ:

«Հայ իրականութեան մէջ դեռ չի եղել այսպիսի հզաւր մտքի և գրչի տէր անձնաւորութիւն, ինչպիսին Դուք էք: Զմայլած եմ»:

—Վ. Խաչատրեան՝ բանասէր, հայագէտ

ISBN 978-0-9718070-4-4
$35.00
53500>
9 780971 807044

ԵՐԶՆԿԱՅ
ՀՐԱՏԱՐԱԿՉԱՏՈՒՆ

ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՈՒԹԻՒՆ
ՄԵԾ ԵՒ ՓՈՔՐ ՀԱՅՔԻ

ԱՐՄԷՆ Ա.

ՀՆԱԳՈՅՆ ՅՈՒՆԱԿԱՆ ԲԱՐՈՅԱԲԱՆՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

Բ.

ԵՐԶՆԿԱՅ ՀՐԱՏԱՐԱԿՉԱՏՈՒՆ

ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՈՒԹԻՒՆ
ՄԵԾ ԵՒ ՓՈՔՐ ՀԱՅՔԻ
ԱՐՄԷՆ Ա.

ՊԱՏՄՈՒԹԻՒՆ ԻՄԱՍՏԱՍԻՐՈՒԹԵԱՆ

Բ.

ՀՆԱԳՈՅՆ ՅՈՒՆԱԿԱՆ ԲԱՐՈՅԱԲԱՆՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

ՔԱՂԱՔԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ

ԵՐԶՆԿԱՅ
ՀՐԱՏԱՐԱԿՉԱՏՈՒՆ
ԱՔՍՈՐ
2025

ՀՆԱԳՈՅՆ ՅՈՒՆԱԿԱՆ ԲԱՐՈՅԱԲԱՆՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

ՔԱՂԱՔԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ

ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՈՒԹԻՒՆ
ՄԵԾ ԵՒ ՓՈՔՐ ՀԱՅՔԻ
ԱՐՄԷՆ Ա․

ՊԱՏՄՈՒԹԻՒՆ ԻՄԱՍՏԱՍԻՐՈՒԹԵԱՆ

Բ․

ՀՆԱԳՈՅՆ ՅՈՒՆԱԿԱՆ ԲԱՐՈՅԱԲԱՆՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

ՔԱՂԱՔԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ

ԵՐԶՆԿԱՅ
ՀՐԱՏԱՐԱԿՉԱՏՈՒՆ
ԱՔՍՈՐ
2025

ISBN: 978-0-9718070-4-4   LCCN: 2024939835
Series: Patmouthiwn Imastasirouthean (History of Philosophy) Պատմութիւն Իմաստասիրութեան
Title: Hnagoyn Yunakan Baroyabanouthiwnner — K'ałak'agitouthiwn (Ancient Greek Ethics, Subtitle: Politics)
Հնագոյն Յունական Բարոյաբանութիւններ — Քաղաքագիտութիւն
Author: Pseudonym: Catholicos Armen I (the first). Արմէն Ա.

Language: Western Armenian (a "definitely endangered language," categorized as such by UNESCO, with less than 250,000 speakers worldwide).
Country of publication: Exile. The Erzenka Publishing House of the Catholicosate of Armenia Major & Armenia Minor is a nonprofit entity formed in the United States.

Chapter headings: Introduction, A Theoretical Issue of Genealogy, Lycurgus the Spartan, Tyrtaius the Spartan, Solon the Athenian, Protagoras the Thracian, Gorgias the Sicilian, Prodicus the Ionian, Antiphon the Athenian, Hippias the Dorian, Callicles the Athenian, Teucydides the Thracian, Critias the Athenian, Thrasymachus of Chalcedon, Hippocrates. Contents: The book heavily draws on significant parallels in Armenian mythology and epic tradition to Greek myth laying at the foundations of the embryonic development of philosophical and ethical thought. The book is also a general critique of dominant approaches to and misinterpretations of ancient Greek philosophies.

The author argues in the Introduction to the series that the Western Armenian language, due to its deep ties with Ancient Armenian--an astoundingly rich and beautiful Indo-European language closely related to Ancient Greek--its consequent unsurpassed clarity of concepts, its deep reservoirs of meaning, its enormous internal flexibility lending itself to the construction of new, nuanced terms, and minimal contamination from the unsalutary effects of various academic, pragmatic, ideological lingua francas of modernity is an ideal language for philosophy--perhaps the only language besides Greek in which philosophy can properly and most lucidly be done; this, the author deems, is sufficient reason to save it from extinction, as it is a unique treasure of humanity embodying most unique potentialities for the entire human race.

1. Իմաստասիրութիւն 2. Բարոյաբանութիւն 3. Արժէքաբանութիւն 4. Գեղաբանութիւն 5. Բնանդրաբանութիւն 6. Հնագոյն յունական իմաստասիրութիւններ 7. Հին Յունաստան 8. Հայ առասպելաբանութիւն 9. Համեմատական առասպելաբանութիւն 10. «Սասմայ Ծռեր» 11. Եպոսագիտութիւն 12. Քաղաքական իմաստասիրութիւն 13 Քաղաքական գիտութիւններ 14 Հասարակագիտութիւն կամ ընկերաբանութիւն 15 Արեւմտեան Փոքր Ասիա 16. Արեւմտահայերէն 17. Արեւմտահայաստան 18. Քրիստոնէութիւն 19. Հայ Կրաւնք 20. Հայ իմաստասիրական դպրոց 21. Մեհեան Բաղդասարոյ:

Catholicosate of Armenia Major & Armenia Minor
Erzenka Publishing House
P.O. Box 48
Glendale CA 91209-0048
U.S.A.

Կամ erzenka@erzenka.com հասցէով:

«Երզնկայ հրատարակչատունը» մշակութային եւ հրատարակչական ենթաբաժինն է նորահաստատ «Մեծ եւ Փոքր Հայքի Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսութեան»: «Երզնկայ»-ի հիմնական նպատակն է արեւմտահայերէնի նահանջի կասեցումն ու նորովի վերակերտումը իմացութեան բոլոր բնագաւառներուն մէջ: «Երզնկայ Հրատարակչատան» թէ «Մեծ եւ Փոքր Հայքի Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսութեան» ապագայի ծրագիրներու հովանաւորութեանց կամ նուիրատուութեանց համար գրել նոյն հասցէներով: Կրնաք եւ ձեր նուիրատուութիւնը ուղարկել վերոնշեալ հասցէին կամ կատարել paypal-ի միջոցաւ՝ catholicosate@icloud.com հասցէով:

Պատուէրներու, ուսուցողական պահանջներու, գրադարանային, գրախանութային եւ գրքատարածման ընթացիկ հարցերու կապակցութեամբ դիմել erzenka@erzenka.com հասցէին միջոցաւ:

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹԻՒՆ

ՀԱՏՈՐՍ ԿԸ ՆՈՒԻՐԵՆՔ

Մեր հայերէնի ուսուցիչներու՝

ՅԱԿՈԲ ԹՈՒԹԻԿԵԱՆԻ

եւ

ԱՐՏԱՇԷՍ ՏԷՐ ԽԱՉԱՏՈՒՐԵԱՆԻ

անմար յիշատակին

ՀԱՏՈՐՈՅՍ ԱՐԺԵՒՈՐՈՒՄ ՄԸ

Մեծարգոյ տիար Մելիքեան,

Աւարտեցի ընթերցումը: Վարձքդ կատար:

Դուն յաջողած ես ընել աննախընթաց գործ մը, որ քեզմէ զատ ոչ ոք պիտի համարձակէր ու յաջողէր ընել, որքան կը ճանչնամ սփիւռքը եւ այնտեղ գործողները:

Տեղի ունեցածը իմացական սխրանք մըն է:

Իրագործած ես երկրորդ սխրանք մըն ալ, որ . . . լեզուականն է. այո, այն հարիւրաւոր բառերը, որ այնքան հմտութեամբ ու բարձրագոյն ճաշակով ստեղծած ես, պատիւ կը բերեն որեւէ մէկուն, ինչպէս նաեւ հայ լեզուաբանութեան: Օր մը մարդիկ պիտի մանրամասն սերտեն այս գիրքերդ եւ անկէ ջոկեն այդ բառերդ եւ մաս դարձնեն զանոնք ազգային բառաֆոնդին:

Յաջորդը մտածողական սխրանքն է. դուն յաջողած ես հայ իմաստասիրութեան հագցնել շարահիւսական անհրաժեշտ տարազ մը, որ միշտ պակսած է քու նախորդներուդ:

Եւ վերջապէս նոր թափ ու լիցք տուած ես մեր արեւմտահայերէնին, այն աստիճան, որ հիմա կը մտածեմ, թէ արդեօք մենք պէտք եղածէն աւելի՞ ռամկացուցած ենք զայն, եւ քու կիրարկած արեւմտահայերէնովդ պարտինք հետագային պատուաստել ու ազնուացնել մեր լեզուն:

Գրաբարեան տարրերուդ համակրանքով նայած եմ, քանի ինքս ալ կը սիրեմ գրաբարը ու հաճոյքով կը համեմեմ գրութիւններս կարգ մը գրաբար տարրերով:

Քու յաջողութիւններդ կը նկատեմ իմինները. այնքան հարազատ են անոնք ինծի համար:

Արմենակ Եղիայեան
Արեւմտահայերէնագէտ

ՆԵՐԱԾԱԿԱՆ

Բարոյաբանութեան մը կամ պատմական ժամանակաշրջանի մը մէջ դրսեւորուած եւ յատկապէս հնագոյն յունական բարոյաբանութեանց պատմութիւնը ընելը ուսումնասիրողը կը դնէ աշխատանքի դաշտի մը մէջ, որ իր բնոյթով ու տարողութեամբ կը տարբերի իմաստասիրական այլ ենթագաւառներու, ինչպէս՝ էաբանութեան կամ ճանաչաբանութեան, պատմութիւնը ընելէ, քանզի կ'ընդգրկէ ոչ միայն նեղ իմաստով իմաստասէրներու գործերու ուսումնասիրութիւնը, այլեւ ամբողջ շարք մը՝ գոնէ մեր դարուն մէջ սահմանազատուած այլ բնագաւառներու, ինչպէս՝ գրականութեան, բժշկութեան, պատմութեան, քաղաքականութեան, որոնց լիակատար ուսումնասիրութիւնը ոեւէ ուսումնասիրող շատ կարճ ժամանակի մէջ պիտի հասկնայ, որ դուրս կու գայ միակ հատորի մը սահմանափակ ծաւալէն ու կը վերածուի հատորներու ամբողջ շարքի մը:

Առնուազն իր լայնածաւալութեան այս իմաստով բարոյաբանութիւնը առանձնապէս կը տարբերի իմաստասիրութեան այլ գլխաւոր ենթագաւառներէն:

Այս հատորին մէջ, զգաւն ըլլալով հանդերձ վերոբերեալ խնդիրին, պիտի սահմանափակուինք արդարանալի հիմքերով իբրեւ իմաստասէր ճանչցուած կամ մեր կողմէ իբրեւ այդպիսին համարուած մտածողներու գործերուն ուսումնասիրութեամբ, սակայն այս սահմանափակումը որոշ չափով ընդլայնելով՝ ներառելու փոքր թիւով այլ մտածողներու գործերուն մէջ երեւան եկող բարոյաբանական երանգները թէ մտածումի ուղղութիւնները, զորս, ըստ մեզի, արժէ ընդգրկել բարոյաբանութեան վերաբերող թէկուզ սահմանափակ հատորի մը մէջ: Նման ցանկութիւն մը, ինչպէս մեր նախորդ հատորին մէջ տեղ մը նշած էինք, կը բախի ընտրութիւն կատարելու անհրաժեշտութեան խնդիրին, որուն պատճառաւ դուրս կը մնայ շարք մը այլ մտածողներու բարոյաբանական միտքերու ուսումնասիրութիւնը՝ հակառակ մեր ցանկութեան:

Սոյն հատորը կարելի է դիտել իբրեւ նախորդ՝ առաջին հատորին ամբողջացումը՝ հնագոյն յունական իմաստասիրութեանց ուսումնասիրութեան տեսակէտէ: Մինչ առաջին հատորը կ'ընդգրկէր ա՛յն իմաստասէրներուն ժառանգութիւնները, որոնց մէջ գերակայ էին էաբանութեան եւ մասամբ մը ճանաչաբանութեան նկատառելի ըմբռնումներ, թէեւ ատոնցմէ որոշ մասին մէջ նոյնքան նկատելի էին բարոյաբանական ըմբռնումներ եւս, ներկայ հատորը կը տարբերի առաջինէն՝ բարոյաբանութիւնը ինքնին դարձնելով իր մեկնակէտը եւ կատարելով ա՛յն իմաստասէրներուն սերտողութիւնը, որոնց բարոյաբանական ընկալումները առանձնապէս շեշտաւորուած են կամ թէ ուղղակի գերադասուած:

Յոյսով ենք, որ արեւմտահայութեան կրթական, մշակութային, կրաւնական եւ այլ հաստատութիւններուն տնաւրէնութիւններն ու ղեկավարութիւնները լրջագոյն մաւտեցումը կը ցուցաբերեն իմաստասիրութեան

այս շարքին նկատմամբ՝ մանաւանդ ի մտի ունենալով արեւմտահայութեան անէացման ներկայի ահագնացող վտանգը, որուն մասին դեռ ընդամէնը հազիւ տասնամեակ մը առաջ պաշտաւնապէս ահազանգեց Միացեալ Ազգերու Կազմակերպութեան համապատասխան մարմինը, եւ մէկ կողմ դնելով բոլոր այլ նկատառումները՝ նախանձախնդիր կ՚ըլլան, որ այս զոյգ հատորները սեպհականութիւնը դառնան իւրաքանչիւր հայ ուսուցիչի թէ դասախաւսի, արժանի աշակերտի թէ ուսանողի եւ մշակոյթի գործիչի թէ իմացութեան մշակի:

Նախորդ հատորին ներածականը լայն առումով կիրարկելի ըլլալով նաեւ այս Բ. հատորին՝ կարճ կը կապենք սոյնը՝ նշելով սոսկ, որ այս հատորը, ըլլալով համալրումը առաջինին, աւգտագործելի է իբրեւ դասագիրք մեր առաջադրած ակադեմիոյ ուսանողներու երկրորդ տարուան համար, որ կը համապատասխանէ Ժառանգաւորացի երկրորդ տարուան կամ վարժարանային ուսման Է. դասարանին: Այն պարագային, ուր Ա. հատորը կը գործածուի Զ. եւ Է. դասարաններուն համար, այս Բ. հատորը կարելի պիտի ըլլայ գործածել Ը. դասարանին համար: Բարոյաբանութեան այս հատորը, որ բնականաբար կ՚ընդգրկէ նաեւ քաղաքական իմաստասիրութիւնը, կը միտի, ի հարկէ, նաեւ իմաստասիրութեան ընդհանուր ընթերցողին պահանջները հնարաւորինս բաւարարելուն:

Այն ընդհանուր ընթերցողները, որոնք կը դժուարանան առաջին գլուխին մէջ արծարծուող ծագումնաբանական հարցի նրբութիւններուն հետեւելու, կրնան այս պահուն մէկ կողմ դնել այդ գլուխը՝ առանց որեւէ էական բան կորսնցնելու:

Բարի ընթերցում:

ԱՐՄԷՆ Ա.
ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԱՌԱՋԻՆ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ
ՄԵՀԵԱՆ ԲԱՂԴԱՍԱՐՈՅ
Աքսոր
ՍԻԱ (2021 Սեպտեմբեր 02)

Տիար Եղիայեանի գնահատագիրէն ետք միտք յառաջացաւ հատորս նուիրելու մեր հայերէնի ուսուցիչներուն: Սակայն պակաս բան մը պիտի մնար, եթէ չյիշէինք հայ դպրոցը, հայ տնաւրէնը, վարչութեանց անդամներն ու թաղային պարզ վաճառականները՝ իրենց ցուցաբերած նիւթական նեցուկով, եւ ապա բոլոր այն նուիրեալ անհատները, որոնք կանգուն պահեցին հայ դպրոցը Արտահայքի դժուարին պայմաններուն մէջ: Անոնց բոլորի համատեղ գերմարդկային ճիգերուն ծնունդն է այս մատեանը, որ այլապէս կրնար երբեք չյղացուիլ: Մեր երախտագիտութիւնը կը յայտենք 40 տարուան հեռաւորութենէ մը այդ բոլոր յայտնի թէ անյայտ նուիրեալներուն:

ՆՈՅՆ
ՍԻԵ (2025 Մարտ 02)

ՀՆԱԳՈՅՆ ՅՈՒՆԱԿԱՆ ԲԱՐՈՅԱԲԱՆՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

ՔԱՂԱՔԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ

ԾԱԳՈՒՄՆԱԲԱՆԱԿԱՆ ՏԵՍԱԿԱՆ ԽՆԴԻՐ ՄԸ

Անհնար է հին եւ հնագոյն յունական բարոյաբանութիւնները հասկնալը՝ առանց սերտելու Սպարտայի մէջ ձեւաւորուած հնագոյն այն բարոյաբանութիւնը, որուն պիտի անդրադառնանք մեր առաջին երեք գլուխներով. ակնառու բացթողում մը, որ առկայ է բարոյաբանութեան պատմութիւնը ընող մեր թերթատած բոլոր գիրքերուն մէջ՝ նոյնիսկ լաւագոյն համալսարաններու հրատարակչութեանց կողմէ լոյս ընծայուած:

Այս կարեւորագոյն բացթողումին գլխաւոր պատճառը կը թուի ըլլալ երկակի նախապաշարում մը: Առաջին, որոշ հիմքով մը արդարանալի, նախապաշարումը կը սերի Յոնիոյ՝ հնագոյն յունական իմաստասիրութիւններու մայրենիքը ըլլալուն հանգամանքէն: Իմաստասիրական միտքը, եթէ համարենք նախ եւ առաջ տիեզերաբանութիւն մը կամ տիեզերաբանութենէ սերող էաբանութիւն մը, առաջին անգամ կը տեսնենք Փոքր Ասիոյ արեւմտեան ափին՝ Յոնիոյ, ապա Իտալիոյ հարաւի եւ Սիկիլիոյ յունական գաղութներուն մէջ: Ինչպէս որ տեսանք մեր առաջին՝ «Հնագոյն Յունական Իմաստասիրութիւններ» հատորով, աշխարհագրական այս տարածքներուն մէջ էր, որ առաւելաբար խմորուեցան ու ձեւաւորուեցան աշխարհընկալումային այն համալիրները կամ մտածական այն ձեւակարգերը, որոնց աւելի ուշ «իմաստասիրութիւն» անունը տրուեցաւ: Նշեալ իմաստասիրութեանց ակունքումէն մէկուկէս դար անց էր, որ իմաստասիրութիւնը պիտի մտնէր Աթէնք՝ կարեւոր չափով մը Պերիկղէսի քաղաքական հանճարին շնորհիւ, որ ծնունդ տուաւ Աթէնքի ոսկեդարին:

Եթէ իմաստասիրութեան արմատները կը վերագրենք Յոնիոյ, եւ եթէ բարոյաբանութիւնը իմաստասիրութեան մէկ ենթագաւառն է, ապա բնական է, որ այդ ենթագաւառը պիտի ըլլայ իմաստասիրութեան ծնունդին վերաբերող ամրագրուած թուականներէն աւելի ուշ շրջաններու արգասիքը: Սակայն այդպէս չէ, եւ պիտի տեսնենք, թէ ինչու:

Երկրորդ մեծ նախապաշարումը կը սերի «Արեւմտեան» կոչուող քաղաքական աշխարհահայեացքի մը կողմէ իր արմատներուն փնտռտուքէն, աշխարհահայեացք մը, որ իր ծնունդը կը տեսնէ Աթէնքի մէջ: Եթէ քաղաքական իմաստասիրութիւնը կամ քաղաքական բարոյաբանութիւնը ընդհանուր բարոյաբանութեան ենթաճեւղ մըն է եւ եթէ այն ամէնը, զորս կը համարենք ընդունելի մտածումի եղանակներ, այն է՝ յարիր մեր աշխարհահայեացքին, ծնունդ առած է Աթէնքի մէջ, ապա Աթէնքն է ենթահողն այն, ուր ձեւաւորուեցաւ մարդկային քաղաքական միտքը, ըսել կ'ուզէ՝ ժողովրդավարական քաղաքական աշխարհընկալումը: Եւ եթէ քաղաքական բարոյաբանութիւնը այն է, ինչ որ է ժողովրդավարական քաղաքակարգը, ապա անոր ծագումը նո՛յնպէս պէտք է փնտռել հոն, ուր ձեւաւորուած էր ժողովրդավարութիւնը՝ ժողովրդավարութեան բընաւորանին մէջ, որ եւ դա՛րձեալ կը համարուի Աթէնքը: Սակայն սա եւս անհիմն է, եւ աւելորդ է նշել, թէ ինչո՛ւ:

Մինչ առաջին նախապաշարումը ընկալելի կրնայ ըլլալ իբրեւ այդպիսին, երկրորդինին մէջ արդէն կը տեսնէք, որ աւելի անդին կ'անցնինք նախապաշարման մը ի հետեւանս գոյացած թերիմացութեան մը սահմաններէն եւ կը թեւակոխենք կոյր նախապաշարումի մը տրամաբանութեան անարդարանալի եւ հակաիմաստասիրական խախտումներով յատկանշելի ընկալումի մը ոլորտը, որ, դեռ աւելին, կը սքողէ իրմէ տարբեր կառուցակարգերու հանդէպ քաղաքական այլամերժութիւն մը. բան մը, որով կը յատկանշուին վերջին երկու դարերը եւ ոչ միայն ժողովրդավարական աշխարհին մէջ: Իրողութեան մէջ այս նախապաշարումով առաջնորդուող եւ վերջին երկու դարերուն իբրեւ իմաստասէր հանդէս եկող ու իբրեւ այդպիսին ընդունուած կամ մեծարուած քաղաքական մեկնաբաններու եւ արդարաբաններու երփներանգ տրամաբանութիւնները ա՛յն աստիճանի ճղճիմ են եւ պատմութեան իրողութիւնները խեղաթիւրող, որ անոնք, քիչ թէ շատ «կրթութիւն» կոչուելու արժանի համակարգի մը մէջ, աննկատ պիտի անցնէին: Սակայն իրականութիւնն ա՛յլ է բովանդակ «Արեւմտեան» կոչուած քաղաքակրթութեան ուսման համակարգին մէջ, ուր կը գերիշխեն այդ ջատագովութիւնները կամ արդարաբանութիւնները: Պատմական իրականութիւնը, ի հեճուկս այդ արդարաբաններուն, այն է, որ առանց Սպարտայի Աթէնք անհետ կրնար կորսուած ըլլալ պարսկական արշաւանքներու գրոհին տակ, եւ հետքն իսկ կրնար գոյութիւն չունենալ այն բարոյաքաղաքական ենթահողին, որ ծաղկեցաւ Աթէնքի մէջ շնորհիւ պարսից կայսրութեան դէմ համայունական այն ջախջախիչ քանի մը ճակատամարտերուն, որոնց մէջ անու-

րանալի դեր ունեցաւ Սպարտա: Որոյ բացառութեան ի հետեւանս թերեւս գոյութիւն իսկ չունենար իբրեւ իմաստասէր հանդէս եկող այդ արդարաբաններուն կողմէ փայփայուած Արեւմտեան քաղաքակրթութիւնը՝ մարդկութեան հազարամեակներ տեւող հնարաւոր մխրճումով մենատիրական աճագնացող համակարգերու ներբանին տակ՝ մարդ անհատի վերջին հինգ-վեց դարերուն մէջ առանց այն յոյսին թէ լուսաշտարակին, որ դարձաւ հնագոյն յունական քաղաքակրթութիւնը Սպարտայի նպաստով իրագործուած այդ յաղթանակներուն շնորհիւ գերհզաւր կայսրութեան մը դէմ:

Բարոյաբանութեան, նոյնիսկ հնագոյն յունական բարոյաբանութեան, պատմութեան ակունքները աւելի հին են, քան Սպարտան: Սակայն առանց Սպարտայի անհնար է հնագոյն եւ հին յունական բարոյաբանութիւնները ուսումնասիրել, եթէ կ'ուզենք դոյզն իսկ լրջութեամբ վերաբերիլ մեր նիւթին:

Հարցն այն է, որ Սպարտայի մէջ գոյաւորուած բարոյաբանութիւնը սոսկ զարտուղի բարոյաբանութիւն մը չէ, զոր արհամարհելով՝ էական բան մը կորսնցուցած չըլլանք հնագոյն թէ հին յունական բարոյաբարութեանց ուսումնասիրութենէն, այլեւ այն շաղախն է, որով, մեծ կշիռով մը, ծանելի կը դառնան հին յունական նոյնիսկ դասական շրջանի՝ Պղատոն Աթէնացիի եւ Արիստոտէլի բարոյաբանութիւնները: Առանց ըմբռնելու ներքին երկխաւութիւնը հնագոյն յունական խոհադաշտին մէջ գոյաւորուող այս երկու տարբեր պատմաշխարհագրական միջավայրերէ սերող աշխարհընկալումներուն, զորս պայմանականաւրէն կրնանք անուանել սպարտական եւ աթէնքեան,— առանց ըմբռնելու ատոնց պատմական իսկ յարախաւութիւնը,— անհնար է լիովին ընկալել Սոկրատի ու անոր ժամանակակիցներու, ինչպէս եւ վերոնշեալ դասականներուն բարոյաբանութիւնները: Խոցած ու սպաննած պիտի ըլլանք միտքի երկուորեակներէն մէկը՝ ողջ մնացած երկուորեակը համարելով միակ աղբեւրը, որմէ ծնունդ առած են, պիտի ըսենք, հին շրջանի յունական բարոյաբանութիւնները, որոնց եւ կ'առնչենք Արեւմտեան քաղաքակրթութեան ծնունդը:

Կրնայ ենթադրուիլ, թէ նախորդ՝ կաստորեան միտքը իր մէջ թերեւս ունենայ ընդունելիութեան հակող վարկած մը: Սակայն եթէ մեր գործը իմաստասիրութեան պատմութեան հետ է, այդ պարագային պատմութիւնը կը դառնայ ոչ այլ բան, քան քաղաքական ինքնահաստատման ձգտող կամայականութիւն մը, եթէ բաւարարուինք ատկէ բխող սահմանափակումներով:

Մեր պայմանական հաստատումը, սակայն, ապակողմնորոշիչ կրնայ ըլլալ այն պատճառաւ, որ կը հակի Աթէնքը ընկալելու իբրեւ

իմաստասիրական մտածումի երկրորդ բեւեռ մը՝ սպարտականին ընդդիմացող: Այդպիսի ընկալում մը ճիշդ պիտի ըլլար ա՛յն պարագային, եթէ Աթէնքին՝ իբրեւ ժողովրդավարութեան բնաւորրանի, վերագրէինք սպարտականը բացասող մաքուր բեւեռ մը, բան մը, զոր թերիմացութեամբ կրնանք ենթադրել, եթէ իհարկէ ընդունինք երկրորդ նախապաշարումը ամբողջութեամբ: Սակայն Աթէնք, որ մեծագոյն յարգանք ունէր Սպարտայի նկատմամբ, ինչպէս իր ժամանակի ողջ Հին Յունաստանը, հակոտնեայ ըմբռնումներու միահեւսմամբ է, որ հանդէս կու գայ: Չկայ այսպէս կոչուած սպարտականին հակադրուող բեւեռը Աթէնքի մէջ՝ հակառակ այս երկու քաղաքներուն միջեւ տեղի ունեցած գրեթէ երեսնամեայ պատերազմի մը, ինչպէս նաեւ աւելի վաղ շրջանի բախումներու: Սակայն կա՛յ Աթէնքի մէջ ձեւաւորուած բարոյաբանական մտածումի եղանակ մը, զոր կարելի է հակադրութեան մէջ դնել սպարտականին հետ, եւ այս երկու ընձեւղներու միահեւսումէն է, որ ծնունդ կ՚առնեն հին՝ դասական շրջանի մեծ բարոյաբանութիւնները, որոնց աշխարհընկալումային մէկ երեսը, նախընտրութեամբ մը վերցնելով, կը համարենք ծագումն ամենայն Արեւմտեանի:

Երկրորդինին տրուած պատասխաններէն ետք գալով առաջին՝ աւելի հիմնաւոր նախապաշարումին, դեռեւս ամէն պարագայի կը մնայ մասամբ չլուծուած հարց մը: Եթէ իմաստասիրութեան պատմութիւնը կը սկսի մ.թ.ա. Զ. դարուն, ապա ի՞նչ հիմքերու վրայ աներերաւրէն հաստատել, թէ բարոյաբանութեան պատմութիւնը կը սկսի մ.թ.ա. Է. դարուն կամ աւելի վաղ շրջանէ մը՝ մանաւանդ նկատի ունենալով, որ բարոյաբանութիւնը իմաստասիրութեան մէկ ենթագաւառն է:

Հարցը արդարացի է եւ ունի մէկէ աւելի պատասխան՝ ըստ խնդիրին մեր մաւտեցման: Եթէ բարոյաբանութիւնը իր ձեւին մէջ իմաստասիրական նեղ ընկալումով մը դասուի իբրեւ վերացականաւրէն ըմբռնուող ու քննարկուող մտածումի դաշտ մը, ապա կարելի չէ զայդ մ.թ.ա. Ե. դարէն աւելի վաղ շրջան մը տանիլ, որմէ եւ անխախուտ կը մնայ իմաստասիրութեան ծնունդին յղումը մ.թ.ա. Զ. դարուն: Բայց եթէ բարոյաբանութիւնը ըմբռնուի նաեւ իբրեւ բարոյախաւսութիւն, իբրեւ բարոյական ընկալումներու համակարգ, ապա հարցը ոչ թէ կը բարդանայ, այլ կը հեռանայ այն ոլորտէն, զոր իմաստասիրութիւն կ՚անուանենք, կը դադրի իմաստասիրաւրէն մտածուող դաշտի մը արգասիքը ըլլալէ: Մասամբ այս խնդիրն էր, որուն կ՚ակնարկէինք մեր առաջին հատորի նախաբանին մէջ՝ խաւսելով իմաստասիրութիւն չունեցող ժողովուրդներու կողմէ «իմաստասիրութիւն» եզրի անաւսրացման մասին. քաղաքական

ճշգրտախաւսութենէ սերող շնորհաբաշխում մը, որմէ կ'ագտուին այդ ժողովուրդները՝ սեպհական մշակութային արգասիքը իբրեւ իմաստասիրութիւն հանդիսադրելով կամ շինծու զուգահեռներ յաւրինելով յունական իմաստասիրական մտածողութեանց հետ, եւ որոնցմով իմաստասիրութիւնը կը թելադրուի ըմբռնել նոյնիսկ իբրեւ հազարամեակներու խորքէն եկող մտածումի դաշտ մը: Սակայն սա,— տուրք տալով դիմացինը չամչցնելու կամ շոյանք հայցողին թէ պահանջողին շոյանք տրամադրելու քաղաքական հեգնանքի մը թէ կեղծաւորութեան մը, որուն սպասարկողներու պակասը չ'երեւիր,— անաւսրացման միջոցաւ կ'անհեթեթացնէ «իմաստասիրութիւն» յղացքին ըմբռնումը:

Սպարտական բարոյաբանութեան պարագան, որ, վերոբերեալի լոյսին ներքոյ, նոյնիսկ եթէ այլապէս ըմբռնուէր իբրեւ բարոյախաւսական համակարգ մը, արդարացումն ունի ներառուելու բարոյաբանութեան ակունքներուն մէջ: Նախ, ըլլալով ա՛յն հիմքը, ա՛յն աղբիւրը, որմէ առատաւրէն կ'ագտուի դասական շրջանի բարոյաբանութիւնը, անարհամարհելի է: Երկրորդ, հոն ի յայտ եկող եւ բարոյաբանութեան յարող փորձերը ունին քաղաքական բարոյաբանութեան նկարագիր մը, ոչ միայն կրաւնաբարոյախաւսական (որ է պարագան Հեսիովդոսի), զորս այդ իսկ պատճառաւ կարելի չէ անջատել բարոյաբանական իմաստասիրութենէն: Աւելին, Սպարտա Աթէնքի մէջ ծնունդ առնող քաղաքական բարոյաբանութեան մը այլայինն է, ա՛յն այլայինը, մի՛ակը, որուն հետ յարաբերակցութեամբ եւ որմէ սնունդ ստանալով է, որ կը ձեւաւորուի ա՛յն քաղաքական բարոյաբանութիւնը, զոր անվրէպ կրնանք իմաստասիրութիւն որակել: Առանց այս սպարտական այլայինին անհնար է ըմբռնել Աթէնքի դասական իմաստասիրութիւնը. ա՛յնքան խոր է Սպարտայի ազդեցութիւնը քաղաքական բարոյաբանութեան ակունքներու ծնունդին ու ձեւաւորման իսկ վրայ: Իրողութեան մէջ Սպարտա խարիսխն է սահմանադրային մտածողութեան, Սպարտա խարիսխն է քաղաքակարգի, Սպարտա ակունքն է ժողովրդավարութեան: Այս բոլորը ոչ միայն ըստ արժանւոյն չեն գնահատուիր, այլեւ կ'ուրացուին՝ յաճախ ինքնակամաւրէն տրուելով նախապաշարումներու, յաճախ՝ քաղաքական կամակորութեամբ եւ անազնիւ կերպով: Բարոյաբանութեան եւ քաղաքական իմաստասիրութեան պատմութեան ակունքները եւս, ինչպէս որ՝ էաբանական իմաստասիրութեան, խեղաթիւրուած են գրեթէ բոլոր համալսարանական դասագիրքերուն մէջ: Վստահաբար այս հաստատումներուն մասին իր տարակուսանքը պիտի յայտնէ Արեւմտեան աղանդաւորներու ակումբի նախագահ եւ Ամերիկոյ թիւ մէկ հա-

մալսարանի վաստակաշատ դասախաւս դոկտոր պրոֆեսոր Կիրիլ Ղապախով, որուն տեսաբանական ուսումնասիրութիւնները հիմք պիտի ծառայեն Հազարուերկու ոլորտներու նախարարութեան խաբեբաներու ստորաբաժանումի առաջին տեղակալ Չաթլախ Չաթլախեանի մեծածաւալ գիտական աշխատութեան, որ, նախարարութեան 167.211 որոշումով, 50.000 տպաքանակով լոյս պիտի տեսնէ «Դունմերտէրնես» հրատարակչութեան կողմէ՝ դրամաւորուած Փունդեկաւու Փափուլիփուփու գիտութեան եւ արուեստի թըրթմատակարարման միութեան քառավիզ ընձուղտներու գերագոյն խորհուրդի առատաձեռն աւժանդակութեամբ, ջրելու նպատակաւ այս հակագիտական հաստատումները:

Ձեւային այս պատասխաններէն անկախ կայ անուշադրութեան մատնուած կարեւորագոյն իրողութիւն մը: Նախորդ հատորին մէջ նշեցինք, որ անհնար է ունենալ բարոյաբանութիւն առանց էաբանութեան: Միղետացի իմաստասէրներուն իմացական փնտռտուքները դիւրաւ կարելի է իբրեւ էաբանութիւն ընկալել: Բարոյաբանութեան ակունքներուն պարագային այդպիսի ընկալման մը տեղիք տուող ազդակները պարզապէս յստակ չեն, եւ այդ իսկ պատճառաւ բարոյաբանութեան պատմութեան մէջ առկայ է թեւր ըմբռնումներու տեղիք տուող տեսաբանական վերոնշեալ անորոշութիւնը: Աւրինակ՝ մեր առաջին բարոյաբաններէն Սողոն Աթէնացիի քաղաքական բարոյաբանութիւնը կը սերի տիեզերական ընկալումներէ՝ հակառակ առերեւոյթ «զուտ» քաղաքական, նոյնիսկ արտամարդկային՝ աստուածային թէ այլ ոյժերու միջամտութիւնները մերժող անոր յեղափոխական աշխարհայեցքին: Սողոնի բարոյաբանութեան ակունքներուն մէջ կը նշմարուին, թէեւ հազուադէպօրէն, տիեզերական, էաբանական նախադրեալներ: Եթէ այդպէս է, թէեւ ոչ աներկբայօրէն հաստատելի, ապա նոյնիսկ հարցական կրնայ դառնալ էաբանութեամբ ընկալուող իմաստասիրութեան ակունքները միղետացի իմաստասէրներուն վերագրող լայնօրէն ընդունուած եւ անառարկելի դարձած տեսակէտը իմաստասիրութեան պատմութեան մէջ: Որմէ եւ կարելի կ՚ըլլայ եզրակացնել, թէ բարոյաբանութեան եւ էաբանական իմաստասիրութեան ակունքներուն միջեւ ժամանակագրական ենթադրեալ հակասութիւնը սոսկ երեւութական է՝ պայմանաւորուած բարոյաբանութեան էաբանական արմատներուն ոչ բացայայտ, բայց եւ այնպէս առկայ, իրողութեամբ:

Ասկէ անկախ, կայ նաեւ մէկ այլ տեսական խնդիր, որ կը սահմանափակէ ծագումնաբանական խնդիրներու մասին մեր ունեցած իմացութիւնը: Սա ոչ միայն սովորական, մարդկային գիտակ-

ցութեան վերաբերող ընդհանուր խնդիր է, այլեւ է պատմագի-տական, եւ ատո՛վ ալ իմաստասիրութեան պատմութեան վերա-բերող, որմէ ալ՝ բուն իմաստասիրական: Երբ մարդկութեան ան-ցեալին մասին խաւսինք, կը խաւսինք սոսկ ա՛յն անցեալներուն մասին, որոնք անուն հանած են: Այս շատ պարզ թուող նախա-պաշարումը այնպիսի խորութեամբ է միրճուած բովանդակ աշ-խարհի բոլո՛ր համալսարանական հաստատութիւններուն մէջ, որ ատոր գործած աւերին կ'անդրադառնան քիչեր միայն, անոնք, որոնք խորապէս մասնագիտացած են իրենց ուսման դաշտի մէկ նեղ ոլորտին մէջ: Իսկ այս թափթփած վերաբերումը միշտ եւ ամէնուր ունի ոչ միայն իմացական, այլեւ քաղաքական ծանր հետեւանքներ: Մարդու՝ անցեալ կոչածը անուններու եւ անուն հանածներու անցեալ մըն է: Ինչ որ, եթէ ոչ միշտ, ապա սովորաբար կը նշանակէ անհեթեթ ու կեղծ անցեալ մը, ազգերու պատմութիւնները ներառեալ:

Երբ կը խաւսինք հնագոյն յունական բարոյաբանութեանց մա-սին, մեր ուշադրութիւնը ահա այսպիսով կը կեդրոնանայ մեր այս-ա՛ւր իմացած անուններուն վրայ: Աւրինակի համար՝ Աթէնք: Լաւա-գոյն պարագային՝ Սպարտա: Առանց մեր յառաջագունէ, ուղեղա-լուացման ի հետեւանս ճանչցած անուններուն չենք կրնար նոյնիսկ մտածել, կը կորսնցնենք մեր մտածումի խարիսխները: Այս հարցին նկատմամբ որոշ փափկանկատութիւն մը կայ ակադեմական աշ-խարհի մէջ որոշ բնագաւառներու պարագային: Սակայն ոչ բոլոր բնագաւառներուն կամ բոլոր նիւթերուն պարագային: Ամերիկոյ Միացեալ Նահանգներուն մէջ, աւրինակ, մանաւանդ մարդաբանու-թեան ոլորտին մէջ, երբ խաւսուի անցեալի մասին, մեծ ուշադրու-թիւն կը տրուի նշելու բնիկ ցեղախումբերու անունները: Ոեւէ մար-դաբանի համար մեծ անպատիւութիւն է այլ կերպով մտածելն իսկ: Հայ ուսեալներս «սիրտ եւ ժամանակ չունինք ատանկ պարապ բա-ներու տրամադրելու»: «Ամերիկա» կ'ըսենք, մէջէն կ'ելլենք: Ուս-տի պէտք չէ զարմանանք, երբ Ամերիկոյ ուսեալ աքաղաղները, խաւսելով պատմական Հայքի կամ իմաստասիրութեան թէ բարոյա-բանութեան ակունքներուն մասին, «Թիւրքիա» ըսեն, մէջէն ելլեն: Սա փոքր խնդիր մը չէ, այլ վերածուած է համաշխարհային ակադե-մական աղէտի: Չինացիի մը ի՞նչ հոգը, աւրինակ, թէ Փոքր Ասիոյ ո՛ր ծակը ի՞նչ անուամբ ճանչցուած էր իր ժամանակին, թէ ո՛ր ծակին մէջ ո՛ր մուկը կ'ապրէր, եւ թէ իւրաքանչիւր մուկ ունի իր սեպհական արժանապատւութիւնն ու պատմական անցեալը, թէ ի՞նչ թաք-նուած քաղաքական նրբութիւններ կան գործածուած անուննե-րուն ետին, երբ ինք «Մեծ» Ասիոյ տէրն ու տիրակալն է: Նո՛յնն է ամերիկացիին համար: Չէ, մի՛ գայթակղիք, հազիւ թէ այս խնդիրը

իր ողջ հասակով ըմբռնէիք, եթէ «մուկ» չըսէինք: Հայ կինը շատ բան ունի մտածելու, եթէ չէք ուզեր կարճ միջոցի մը մէջ աշխարհի երեսէն անհետանալ: Ամուսնացած հայ զոյգեր, այս պահուն գիրքը մէկ կողմ դրէք ու անցէք սերնդագործութեան, եթէ կ'ուզէք, որ այս մատեանը, ինչպէս եւ հայերէնը առհասարակ, մանաւանդ արեւմտահայերէնը, ապագային նոյնիսկ մէկ ընթերցող ունենայ:

Երբ կը խաւսինք բարոյաբանութեան ակունքներուն մասին, մեր բովանդակ քննարկումը կը վերաբերի, առաջին իսկ հերթին, ողջ մնացած բարոյաբանութիւններուն: Կային քաղաքներ, որոնք այսաւր չկան. ոչ միայն նիւթապէս են բացակայ մեր տեսադաշտէն, այլեւ են բացակայ մարդկութեան յիշողութենէն: Այդ քաղաքները, անոնց մէջ եղած նախաիմաստասիրական թէ բարոյաբանական ոլորտի խմորումները, անոնց բարոյաբաններուն անունները անգոյ են մեր գիտակցութեան դաշտին մէջ եւ, հետեւաբար, անգոյ են բարոյաբանութեան պատմութեան համար: Իսկ սա կոյր ենթադրութիւն մը չէ: Երբ մասնագիտանաք ոլորտին մէջ, պիտի հանդիպիք ամբողջ շարք մը անուններու, որոնցմէ հատուկենտ տեղեկութիւններ հասած են մեզի: Եւ ապա հարց պիտի տաք դուք ձեզի, թէ ինչպիսին պիտի ըլլար բարոյաբանութեան պատմութիւնը, որ էութեամբ տեսութիւններու պատմութիւն է եւ ոչ թէ սոսկ պատմութիւնըատոնց քաղաքական թէ պատմական խայրիին, եթէ երբեք այդ բարոյաբանները ներկայ ըլլային մեր գիտակցութեան դաշտին մէջ: Միթէ պիտի չվերաձեւուէ՞ր բարոյաբանութեան ծագումնաբանութեան պատմութիւնը: Միթէ աւելի պիտի չյստականայի՞ն բարոյաբանութեան եւ առհասարակ իմաստասիրութեան կամ էաբանական իմաստասիրութեան միջեւ եղած կապին ծալքերը, զորս քննարկման առարկայ դարձուցինք քիչ առաջ:

Իսկ ասկէ բխող նոյնքան, եթէ ոչ շատ աւելի, կարեւոր խնդիր մը. ինչպիսին պիտի ըլլային մարդ էակի ապագա՛յ բարոյաբանութիւնները, եթէ էապէս տարբե՛ր բարոյաբանական համակարգեր իրենց պատմաքաղաքական հասունութիւնը ապրած ըլլային եւ ատոնցմո՛վ իսկ ձեւաւորուէին բարոյաբանութեան պատմութեան ակունքները, որոնցմէ ալ գոյանային ատո՛նց ապագայի բարոյաբանութիւնները, բովանդակ բարոյաբանութեան պատմութիւնը: Հոս կայ մարդու եղելութենականութեան վերաբերող էաբանական կարեւորագոյն խնդիր մը: Արդեւք բոլոր բարոյաբանութիւնները մարդու գիտակցութեան պատէ-պատ զարնուելուն արգասիքը չէ՞ն, որոնք եւ մեծ ժամանակի ընթացքին պիտի գտնեն իրենց հունը: Այն է՝ կա՞յ գիտակցական մեծ գետ մը, որ ափունքէ-ափունք զարնուելով, իր

ճանապարհին հազար խոչընդոտ յաղթահարելով ի վերջոյ կը գտնէ իր հունը: Այդ պարագային բարոյաբանութեան ակունքները մեր իմացածէն էապէս տարբեր բարոյաբանութիւններ տուած ըլլայի՛ն ալ, պիտի կարենայինք ըսել, թէ ի վերջոյ մեծ նշանակութիւն պիտի չունենային մարդուն համար բարոյաբանութեան զարգացման հազարամեակներու ճանապարհին: Իսկ եթէ ոչ, եթէ չկան այդ ափունքները, ապա գետը գուցէ եւ հոսէր բոլորովին մէկ այլ եւ այսաւր մեզի համար նոյնիսկ աներեւակայելի հունով:

Իսկ ասկէ կը բխի նաեւ ածանցուող հարցը. եթէ չկայ այդ կայուն հունը, ապա արդեւք բա՞ց է բարոյաբանութեան ճանապարհը՝ ատոր քաղաքական հետեւանքներով, դէպի գոյութեան այնպիսի դաշտեր, որոնց մասին երեւակայել իսկ չենք կրնար այսաւր: Հո՛ս է ահա այն գլխաւոր խնդիրը, որուն բարոյաբանութիւնը կը բախի մեր աւրերուն եւ որոյ հանգուցալուծումէն՝ իմաստասիրական թէ հակաիմաստասիրական, կախեալ է մարդ էակի եղելութենականութեան ընթացքը, մարդ էակի ապագան, եթէ ոչ բովանդակ կեանքի եւ տիեզերքի ապագան, եթէ, ի հարկէ, մենք զմեզ կարողականաւրէն ի վիճակի սեպենք Տիեզերքի ընթացքն ու գոյակարգը փոխելու:

Մեր յոյսն է, որ դուք, խորանալով այս ոլորտին մէջ, կը կարենաք լուսաւորել այդ ճանապարհը՝ վերստեղծելով եւ նորաստեղծելով Հայքը՝ իբրեւ խարիսխը տիեզերական անողոք ովկիանին մէջ տատանող մարդկութեան միտքի նաւուն:

Սպարտական բարոյաբանութեան մասին խաւսելու համար կարելի է մեկնակէտ ընտրել Սպարտայի կիսաառասպելական ծագման վերագրուող սահմանադրութիւնը: Սակայն մ.թ. Ա. դարու աւարտին կենսագրագիր Պղուտարքոս կը յուշէ, թէ ատոր հիմնադիրը համարուող Ղիկուրգոսի մասին ոչ մէկ տեղեկութիւն վստահելի է: Ապա, ըստ հնարաւորին, նո՛ր կը փորձէ ի մի բերել այդ տեղեկութիւնները: Իսկ Տիւրտէոս, որ առաջին հերթին բանաստեղծ է եւ որմէ ունինք վստահելի հատուածներ, լաւագոյնս կը դրսեւորէ Սպարտայի մէջ այդ արդէն ձեւաւորուած քաղաքական բարոյաբանութիւնը: Այս բարոյաբանութիւնը, ի տարբերութիւն Աթէնքի մէջ գոյաւորուող այլազան բարոյաբանութեանց, առանց վարանելու կրնանք կոչել սպարտական:

Հակառակ այս վերջին հաստատումէն բխող մեր կատարած նախընտրութեան՝ արժէ անդրադառնալ կիսաառասպելական ծագմամբ, Ղիկուրգոս անուան վերագրուող եւ որոշ վերապահութեամբ մը «սահմանադրութիւն» կոչելի հիմնադիր աւրէնքներու ամբողջութեան, քանզի այդ անասւր եւ կասկածով անոր վերագրելի տեղեկութիւնները լոյս կը սփռեն այն միջավայրին վրայ, որ ենթա-

հողն էր Տիրտէոս Սպարտացիի գրական մասունքներէն ի յայտ եկող այն ձեւաւորուած բարոյաբանական ընկալումներուն, զորս կրնանք սպարտական կոչել՝ իբրեւ պատմականօրէն վաւերելի: Ամէն պարագայի, Արիստոտէլ աւրէնքներու այդ ամբողջութիւնը կը համարէ Սահմանադրութիւն, Լիկուրգոսը՝ ոչ սոսկ աւրէնսդիր, այլեւ սահմանադրադիր, թէեւ ո՛չ Արիստոտէլի իբրեւ «սահմանադրութիւն» թարգմանուած յղացքը լիովին համապատասխան է սահմանադրութեան մասին մեր դարերու ըմբռնումներուն, ո՛չ ալ Արիստոտէլի կողմէ Լիկուրգոսին վերագրուող սահմանադրութիւնը լիովին համապատասխան է Արիստոտէլի, ըսենք, «սահմանադրութեան» վերաբերող ըմբռնումներուն: Բայց, ամէն պարագայի, չենք վրիպիր մեր վերլուծութեանց մէջ՝ զանոնք երկուքն ալ «սահմանադրութիւն» եզրով ըմբռնելով, քանզի հիմնական զուգահեռները բազմաթիւ են եւ եզրը բոլոր երեք պարագաներուն ալ թէ՛ ըմբռնելի է, թէ՛ ոչ ապակողմնորոշիչ:

ԼԻԿՈՒՐԳՈՍ ՍՊԱՐՏԱՑԻ
(մ.թ.ա. Է. դար)

Թէ՛ պատմահայր Հերոդոտոսէն եւ թէ՛ Արիստոտէլի նշումներէն կ'իմանանք, թէ Լիկուրգոսի աւրէնքներուն աղբիւրը Կրետէ կղզին է, ուր Սպարտա գաղութ մը ունէր: Եթէ առասպելի հետքերը բռնելով երթանք, կը հասնինք Փիւնիկէ: Երկնաւոր Աստուած՝ Զեւս, սիրահարելով փիւնիկեան Տիրոս քաղաքի իշխանուհի Եւրոպային, անոր կը յայտնուի սպիտակ ցուլի մը կերպարանքով՝ զայն հրապուրելու համար: Երբ Եւրոպա Աստուծոյ մէջքը կը նստի, Աստուած, առեւանգելով զայն, Միջերկրական ծովուն ընդմէջէն կը տանի դէպի իր ծննդավայրը՝ Կրետէ կղզին: Սպիտակ Ցուլի կերպարանքով յայտնուած Երկնաւոր Աստուծոյ եւ Եւրոպայի ամուսնութենէն կը սերին երեք զաւակներ, որոնցմէ մէկն է Կրետէի Մինոս արքան: Աստուած կը յաւերժացնէ Սպիտակ Ցուլը՝ անոր պատկերը զետեղելով համաստեղութիւններուն մէջ իբրեւ Ցուլ համաստեղութիւն: Ցուլ համաստեղութեան նշումը եւ Երկնային Աստուծոյ Ցուլի կենդանեղինութեամբ յայտնուելուն առասպելական իրողութիւնը կը յուշէ այս առասպելին հնաւոր ցլապաշտական ակունքներուն մասին, ուր Ցուլ համաստեղութիւնը կ'առաջնորդէր Խաւարածիրի տասներկու համաստեղութիւններուն շարքը, այսինքն՝ նուազագոյնը չորս հա-

զար տարուան խորք ունեցող առասպելի մը մասին է խաւսքը: Հնէաբանական եւ պատմական ուսումնասիրութիւնները ժամանակագրական զուգահեռ մը կը մատնեն առասպելին միջոցաւ ժառանգուած կրաւնական ըմբռնումներուն եւ նշեալ միջոցներով վերակառուցուած անցեալի մը միջեւ:

Մինոս կը համարուի Կրետէի հիմնադիրը, ինչպէս որ պատմագիտութեան եւ հնէաբանութեան մէջ՝ իր անունով «Մինովական» անուանուած հնագոյն քաղաքակրթութեան, որ կը նախորդէր Հին Յունաստանի այլ կարեւորագոյն քաղաքակրթութեանց, իսկ եղբայրը՝ Հռադամանթոս՝ աւրէնսդիրը: Մինոս իր մահէն ետք կը դառնայ մեռելներու միջեւ ծագած վէճերուն Դատաւորը Ստորերկրեայքի մէջ: Այս տուեալներուն լոյսին տակ տարաւրինակ չի թուիր Կրետէին վերապահուած ակունքային դերը յունական աւանդութեանց մէջ: Այդ աւանդութիւններէն սերող հետագայի գրաւոր փոխանցուած տեղեկութիւններէ կ՚իմանանք, թէ ոչ միայն Ղիւկուրգոս, այլեւ քանի մը կարեւորագոյն աւրէնսդիրներ իրենց աւրէնքները Կրետէէն է, որ կը ստանան: Նոյնիսկ Պղատոն Աթէնացի իր «Աւրէնք» խորագրուած լայնածաւալ ու իր կեանքի վերջին իսկ գործին մէջ Կրէտէն, ի տարբերութիւն իր այլ գործերուն, իբրեւ վայր կ՚ընտրէ թատերախոհութեան, որուն մասնակիցները կ՚ուղղուին դէպի ծննդավայրը Երկնաւոր Հայր Զեւսի՝ աղբեւրը համայն աւրինաց:

Առասպելական այս կառոյցին կը հանդիպինք այլ ժողովուրդներու առասպելաբանութեանց մէջ եւս, որոնցմէ մեզի առաւել ծանաւթ են հնդեւրոպականները: Հայոց մէջ Երուանդ եւ Երուազ եղբայրներն են Մինոսի եւ Հռադամանոսի զուգահեռները: Նոյնպիսի զուգահեռ մը կարելի է տեսնել Սանասար-Բաղդասար երկուորեակներուն հետ: Այս աստուածութեանց անունները դժբախտաբար մեզի չեն հասած՝ խեղաթիւրուած ըլլալով պատմական իրականութիւններու հետ զուգադրութեան ի հետեւանս: Սակայն կառոյցը մէկ է: Կայ քաղաքական հիմնադիրը, որոյ կողքը՝ կրաւնքի կամ աւրէնքի հիմնադիրը: Թէեւ ստուգաբանութիւնը անհիմն պիտի ըլլայ «աղբեւր» եւ «եղբայր» եզրերուն համեմատութեան, սակայն կառոյցը մտապահելու համար կարելի է նշել, թէ երկուորեակներու առասպելներու կարեւոր մէկ խումբին մէջ քաղաքական հիմնադիրին Եղբայրը՝ առասպելի առաջնային, էաբանական Եղբայրը, Առաջին Քուրմը, Աղբեւրն է՝ աղբիւրը աւրէնքի, կրաւնքի եւ մշակոյթի, է եթէ ոչ Աստուած ինքն: Հոսկէ նաեւ կը կարեւորուի Երուազի կամ Բաղդասարի դերը, կը շեշտուի անոր անփոխարինելիութիւնը: Սասմայ Տան կործանումը կը սկսի Բաղդասարի աքսորով:

Ղիւկուրգոս կը մեկնի Կրետէ՝ ինքզինք աքսորելով Սպար-

տայէն, երբ իր եղբայր կինն ու անոր եղբայրը լուր կը տարածեն ժողովուրդին մէջ, թէ Ղիկուրգոս մտադիր է սպաննելու նորածին գահաժառանգը, որպէսզի ի՛նք թագաւոր դառնայ: Ղիկուրգոսի հայրը՝ Սպարտայի թագաւորը, սպաննուած էր վէճի մը ընթացքին, երբ կը փորձէր հաշտեցնել երկու հակառակորդներ: Թագաւորին առաջին կինը անզաւակ էր, եւ իշխանութեան դերը կ'իյնայ Ղիկուրգոսի ուսերուն: Երբ շուտով կը պարզուի, որ Տիկինը յղի է, Ղիկուրգոս կը մտադրէ հեռանալ իշխանութենէն: Կինը կը փորձէ համոզել զինք, որ ամուսնանայ իրեն հետ՝ յայտնելով, որ պատրաստ է սպաննելու արգանդին մէջի երեխան, եթէ Ղիկուրգոս ընդառաջէ խնդրանքին: Ղիկուրգոս կը տարհամոզէ զայն՝ բացատրելով այդպիսի քայլի մը վտանգը կնոջ կեանքին համար եւ կը հաւատացնէ, թէ երեխան ծնելուն պէս ինք է, որ պիտի սպաննէ զայն՝ այդպիսով փրկած ըլլալու համար նաեւ եղբայր կնոջ կեանքը: Ծննդաբերութեան պահուն Ղիկուրգոս իր զինակից ընկերներէն մէկ քանին կը ղրկէ, որպէսզի երեխան առեւանգելով իրեն բերեն: Խնջոյքի մը պահուն է: Երբ նորածինը կը բերեն Ղիկուրգոսին, ան սեղանակիցներուն հպարտութեամբ կը յայտնէ Սպարտայի նոր թագաւորին ծնունդը եւ ապա իր մտադրութիւնը հեռանալու իշխանութենէն: Սա մեծապէս կը բարձրացնէ Ղիկուրգոսի արդէն իսկ բարձր վարկը ժողովուրդին մէջ: Երբ եղբայր կինը կը հասկնայ Ղիկուրգոսի՝ իրեն գլխուն խաղացած խաղը, ինքզինք Ղիկուրգոսի դաւաճանութեան զոհը զգալով՝ ամէն կողմ կ'ամբաստանէ զայն երեխայի սպանութեան մտադրութեան մեղադրանքով: Ղիկուրգոս կը հեռանայ Սպարտայէն տեղիք չտալու համար իրեն դէմ կուտակուող կասկածներու ալիքի մը:

Կրետէի մէջ կ'ուսումնասիրէ տեղւոյն կարգուկանոնը, ուր եւ կը հանդիպի Թեղետաս անունով բանաստեղծի մը, որուն բանաստեղծութիւնները կարեւոր դեր կը թուին ունեցած ըլլալ անոր քաղաքը համերաշխ դարձնելուն մէջ: Սպարտայի մէջ կը տիրէր անկանոնութիւն եւ յարաբերութիւններու համատարած աններդաշնակութիւն: Ղիկուրգոս կը հրաւիրէ Թեղետասը, որ իրեն հետ ժամանէ Սպարտա՝ բանաստեղծութիւններով ու երգերով ներշնչելու Սպարտայի ժողովուրդը՝ մղելով համերաշխութեան, իրարու միջեւ ներդաշնակ յարաբերութիւններ ունենալուն եւ խաղաղութեամբ ապրելուն:

Կրետէէն կ'անցնի Փոքր Ասիա, ուր կը ծանօթանայ Հոմերոսի բանաստեղծութիւններուն: Այդ բանաստեղծութիւններու արտաքին հաճոյական շղարշին տակ նշմարելով կարեւոր բարոյաբանական եւ քաղաքագիտական ըմբռնումներ՝ գրառել կու տայ զանոնք: Սպարտացիք մինչ այդ քանի մը անգամ պատուիրակներ ղրկած էին Ղի-

կուրգոսին, որպէսզի վերադառնայ. զգալի էր անոր բացակայութիւնը: Նոյնիսկ թագաւորները կը խնդրէին, որ վերադառնայ, որպէսզի նուազի ժողովուրդին անյարգալիր վերաբերումը իրենց նկատմամբ: Թերեւս ոչ նուազ, քան երկու տասնամեակ անց Ղիւկուրգոս կը վերադառնայ Սպարտա՝ արդէն իսկ լաւ պատկերացում ունենալով, թէ ինչպէս է պէտք քաղաք մը ղեկավարուի: Շատ մը համախոհներ գտնելէն ետք կը կատարէ ճամբորդութիւն մը՝ ստանալու համար Դեղփինեան տաճարի Ապողոնեան քրմուհիին աւրհնութիւնը, զոր եւ կը ստանայ աւելիո՛վ: Աստուած քրմուհիին միջոցաւ զինք կը կոչէ՝ «Աւելի աստուած, քան մարդ», «Աստուծոյ սիրելին»:

Պղուտարքոս կը յայտնէ, թէ Ղիւկուրգոս հասած էր այն եզրակացութեան, թէ կարելի չէ սոսկ աւրէնք փոխելով վերակենդանացնել հիւանդ քաղաք մը, այլ անհրաժեշտ է հարցը արմատէն լուծել՝ փոխելով բովանդակ քաղաքական համակարգը: Համակարգային այդ ըմբռնումը իր մէջ կը պարփակէր թէ՛ աւրէնքներու ամբողջութիւնը, թէ՛ կառավարման համակարգը: Քսանութ գաղտնի զինակիցներու հետ,— սա հաւանաբար լուսնային առասպելաբանութենէ ժառանգուած մնացուկ է եւ կամ ալ այդպիսի առասպելաբանութեան մը քաղաքական արտայայտութիւնը,— առաւաւտ մը, զինուած ու տողանցելով, քաղաքին փողոցներէն կը մտնէ հրապարակ՝ յայտնելով իր մտադրութեան մասին: Բարեհամբոյր թագաւորը կամ թագաւորներէն մէկը, որ մինչ այդ ահի մէջ էր, երբ կը հասկնայ, թէ կատարուածը իշխանափոխութեան փորձ մը չէ եւ թէ իր կեանքին սպառնացող որեւէ վտանգ չկայ, ինք եւս կը միանայ առաջարկուած ծրագիրին՝ տալով իր հաւանութիւնը:

Ղիւկուրգոսի աւրէնքներու առանձնայատկութիւններէն մէկը կը թուի ըլլալ իւրաքանչիւր քաղաքացիին համար նախատեսուած դեր մը եւ իրաւասութիւններու կարգ մը, որոնցմով ոեւէ քաղաքացի արժանապատիւ կերպով Սպարտայի կեանքին մէջ դերակատարի եւ անբաժան մաս ըլլալու համոզումը պիտի ունենար: Այս «արժանապատիւ» բառը, ատոր քաղաքական խորքային իմաստը հայերս հասկնալու կարողութիւն չունինք եւ կարծես երբեք ալ չենք ունեցած մեր բովանդակ պատմութեան ընթացքին՝ զայդ մեկնաբանած ըլլալով սոսկ հացային ենթիմաստով: Այդ աւրէնքները, ըստ երեւոյթին, կը կարգաւորէին քաղաքացիներու նիւթական ժառանգութեան խնդիրները, միաժամանակ էին հարեւան քաղաքներուն վրայ գերակայութիւն հաստատելու մղումի մը ամրագրումը: Սպարտա ինքզինք կը համարէր գերակայ իր հարեւաններէն, եւ այս գերակայութիւնը պահպանելու համար անհրաժեշտ էր ունենալ համապատասխան

ռազմական սովորութենակարգ: Այդ սովորութենակարգը, որ հաւանաբար նախքան Լիկուրգոսը արդէն իսկ որոշ մասով մը առկայ էր Սպարտայի մէջ, կ'ամրագրուի Լիկուրգոսի աւրէնքներով: Սակայն Լիկուրգոսի աւրէնքներուն կարեւորագոյն նպատակը քաղաքի ստեղծումն էր, քաղաքի մը, որ թերեւս կանոնակարգ տիեզերքին նման ինքնըստինքեան կը բանի համերաշխութեան եւ խաղաղութեան մէջ, ներդաշնակաւրէն՝ առանց արիւնահեղութեան, առանց ցնցումներու, առանց պառակտումներու: Եւ հոս է, որ առաւելագոյնս կ'արժեւորուի Լիկուրգոսի դերը քաղաքագիտութեան եւ բարոյաբանութեան մէջ: Այդ աւրէնքները, զորս ան կը հաստատէ բերանացի, ունէին սովորութենակարգի մը բնութագիրը: Ըստ աւանդութեան՝ Լիկուրգոս կ'արգիլէ աւրէնքներուն գրաւոր հաստատումը: Ատոնց կարեւորագոյնը՝ «Ույժը ժողովուրդինն է» բանաձեւն է, որ, ըստ երեւոյթին, առաջինն է բովանդակ աշխարհի մէջ: Իմաստը՝ քաղաքակա՛ն ույժը, քաղաքակա՛ն որոշումները: Այսպիսի խարսխաբար ու կիրարկուող սկզբունք այսաւր իսկ չկայ ոչ մէկ ինքզինք «ժողովրդավար» յորջորջող պետութեան հիմնադրոյթներուն մէջ: Եթէ կայ ալ, քարոզչական զեղծարարութիւն է: Արեւմտեան «ժողովրդավարութեանց» ամենամեծ սարսափը ժողովրդավարութիւնն է: Աշխարհը ուղեղալուացման ենթարկող տասնեակ հազարաւոր գիրքերու քարոզած ընդհանուր սկզբունքն է՝ իշխանութիւնը վաւերական է սոսկ ժողովուրդին համաձայնութեամբ: Իսկ սա ի՛նչ կը նշանակէ: Իսկ սա ի՛նչ կապ ունի «իշխանութիւնը ժողովո՛ւրդն է» յղացքին հետ: Ոչ այլ ինչ է, քան սկզբունքին ամբողջական խեղաթիւրումն ու յաւշոտումը, ժողովրդավարութեան հանդէպ ծաղրը, իբրեւ իմաստասէր դասուած ու աշխարհով մէկ իրենց դասագիրքերուն միջոցաւ պանծացուած իմաստակներու կապիկութիւնը: Խարդախներու, պատեհապաշտներու, աւազակներու, շողոքորթներու, մարդասպաններու կողմէ ժողովուրդին իշխանութիւնը ժողովուրդի անուան տակ առեւանգելու յորդոր ու վկայական:

Կ'ըսուի, թէ Լիկուրգոս իր աւրէնքներու հաստատումէն ետք կը հեռանայ քաղաքէն, որպէսզի ատոնք գործադրուին առանց իր կողմէ անձնական միջամտութեան: Սա յաճախակի երեւոյթ կը թուի ըլլալ իբրեւ Հին Յունաստան ենթադրուող պատմաշխարհագրական տարածքի քաղաքներու պատմութեան մէջ, Աթէնքը ներառեալ. այդպիսով է, որ կ'իմացուէր աւրէնքի մը ինքնուրոյն գոյատեւման ներունակութիւնը եւ ատոր՝ աւրէնսդիրի անձնական հեղինակութենէն անկախ արժէք մը ունենալուն հանգամանքը: Կը յիշուի նաեւ, որ Լիկուրգոս իր նպատակներու իրագործումէն ետք առանձնանալով անաւթութեամբ կը մահանայ:

Ղիւկուրգոսի ստեղծած քաղաքական կառոյցներուն կը վերա-գրուի Սպարտայի քաղաքական կեանքի կայունութիւնը անկայու-նութեան շրջանէ մը ետք, որուն ընթացքին քաղաքին վրայ կը գեր-իշխէին մերթ մենատիրական հակումներով մարդիկ, մերթ իշխա-նութիւնը կ'անցնէր ամբոխներու ձեռքը: Այս կայունութիւնը կը դառ-նայ աւրինակելի, բովանդակ Հին Յունաստանի քաղաքներու հիաց-մունքի առարկայ՝ հետագային Հռովմի իսկ հետ բաղդատութեան մէջ դրուելով: Սպարտայի ունեցած բարոյական ազդեցութիւնը այն աստիճանի կը մեծնայ, որ այլ քաղաքներ, Աթէնքը ներառեալ, իրենց ունեցած ներքին անհամաձայնութիւնները հարթելու համար կը դիմեն Սպարտայի միջնորդութեան՝ յաւժարելով անոր դատաս-տանին:

Ղիւկուրգոսի հաստատած արէնքներուն մէջ կան բազմաթիւ յատկանշական կէտեր, որոնց արժէ, որ անդրադառնանք: Ատոնց պիտի անդրադառնանք նաեւ մեր յաջորդ բարոյաբանի՝ Տիւրտէոս Սպարտացիի սերտողութեան ընթացքին՝ նկատի ունենալով այդ աւ-րէնքներուն համասպարտական նկարագիրը, որոնք թէեւ մասամբ մը իրաւամբ կրնան վերագրուիլ Ղիւկուրգոսին, սակայն եւ ունեցած են դարերու կնիքը իրենց վրայ եւ այդպիսով ալ սպարտականացած:

Քաղաքական եւ ընկերային կեանքի մէջ կամայականութիւն-ները կանխելու նպատակաւ Ղիւկուրգոս հիմքը կը դնէ քաղաքական կառոյցներու: Ան կը հաստատէ զոյգ թագաւորներու պաշտաւնները, որպէսզի կանխուին միայնակ թագաւորի մը անտեղի կամայակա-նութիւնները եւ նուազի ճակատագրական սխալ որոշումներու կա-րելիութիւնը: Զոյգ թագաւորներու այս երեւոյթի Ղիւկուրգոսին վե-րագրումը խնդրայարոյց կրնայ ըլլալ: Անորոշ է նաեւ իշխանու-թեան այս ձեւին կապը հնդեւրոպական երկուորեակներու առաս-պելին հետ, թէեւ կա՛ն այդպիսի կապի մասին յուշող կարեւորա-գոյն տուեալներ, եթէ չնշենք, որ սպարտացիք իրենք իսկ այդ կա-պին կը հաւատային: Նկատի ունենանք, որ Հեղինէն էր Սպարտայի աստուածուհին, իսկ Հեղինէ քոյրն էր աստուածային այդ երկուո-րեակներուն, որոնց հայկական տարբերակը լաւագոյնս կը դրսեւո-րուի Սանասար-Բաղդասարի առասպելին մէջ: Սպարտայի հիմնա-դիր երկուորեակ եղբայրներ կը համարուին Եւրիսթենէս եւ Պրով-կղէս, որոնց կը վերագրուի մ.թ.ա. Ժ. դարու պատմական իրողու-թիւն: Հետագայի կարեւորագոյն զոյգ թագաւորներ են Պովղիւդորոս եւ Թեւպոմպոս: Պովղիւդորոս, ըստ երեւոյթին՝ աւելի իմաստունը, թոյլ համարուելով, կը սպաննուի իշխանաւորի մը կողմէ: Թէ որեւէ հեռաւոր կապ կա՛յ այդ անուան ու Բաղդասարի (Պաղդասար) միջեւ, գրեթէ անհնար է այս կամ այն կերպ հաստատել: Ի յառաջագունէ

ժխտելը, ըստ սովորոյթի, միշտ հեշտ է, թէեւ ոչ աւելի հաստատելի: Բաղդասարին համապատասխանող յունական աստուածային երկուորեակին անունն է Պովղեդեւկէս: Անունը ստուգաբանուած չէ: Ոմանք կ'ենթադրեն, թէ անուան առաջին մասը կ'առնչուի «զամբիկ» իմաստով համահունչ բառի մը: Սակայն սա ոչ այլ ինչ է, քան կոշտ ենթադրութիւն մը՝ մեկնելով երկուորեակներու առասպելի յաճախ ձիու հետ ունեցած առնչութենէն: Հայոց տիեզերավէպի որոշ պատումներուն մէջ ձիու ոտնահետքերը կ'աղերսուին Ծովինարի յղութեան հետ: Թէեւ կապը Պաղդասարի հետ գրեթէ անհնար կրնայ թուիլ, սակայն ատիկա բոլորովին ալ հիմնաւորում չէ նմանութիւնը պատահականութիւն համարելու: Անցեալի մեր ուսումնասիրութիւններէն գիտենք, որ իմաստային անցումներ տեղի ունեցած են բազմաթիւ այլ առասպելական անուանումներու՝ մէկ լեզուէն միւսը փոխանցման պարագային՝ ըստ ընկալող լեզուին մէջ առկայ առասպելական տրամաբանութեան եւ կամ սոսկ եզրային համաբանութեան մը: Եւ հարցը աւելի կը բարդանայ, երբ անցումը կը կատարուի մէկէ աւելի աւղակներու միջոցաւ: Իսկ սպարտացիք ռազմը կը սկսէին Կաստորին (Սանասարին համապատասխանող երկուորեակին) նուիրուած երգով մը: Քիչ մը ետք պիտի տեսնենք պատումներուն վերաբերող կառոյցային կապ մը նաեւ:

Խնդրայարոյց է նոյնպէս Լիկուրգոսին վերագրուող Սպարտայի ծերակոյտին ստեղծումը՝ բացառելու նպատակաւ քաղաքի հեղինակաւոր անձերու կամայականութիւնները: Յամենայն դէպս, այդ կառոյցներու գոյութեան միտք բանին համապատասխան է անոր վերագրուող համակարգային փոփոխութիւններու ընդհանուր տրամաբանութեան: Ծերակոյտին մաս կրնային կազմել, ժողովուրդի քուէարկութեամբ, միմիայն 60-ն անց մարդիկ՝ յարդիւնս իրենց կեանքին ընթացքին ձեռք բերած վարկին եւ դրսեւորած քաղաքական կամ ռազմական կարողութիւններուն: Ծերակոյտին նոր անդամը իր ընտրութեան աւրը կը վարձատրուէր երկու բաժին ընթրիքով, որուն մէկ բաժինը ընթրիքի պահուն կը փոխանցէր իր գերդաստանի այն կնոջը, որուն հանդէպ ունէր մեծագոյն համարումը: Բոլոր կանայք անհամբեր կը սպասէին տեսնելու, թէ ո՛վ պիտի ըլլար այդ բախտաւորը: Ծերակոյտին կարեւորագոյն դերն էր թագաւորներուն եւ ժողովուրդին միջեւ հաւասարակշռութեան ստեղծումը: Ծերակոյտը մէկ կողմէ թագաւորներուն կողքին հանդէս կու գար կանխելու համար ամբոխավարութիւնը եւ միւս կողմէ ժողովուրդին ի նպաստ դիրք կը բռնէր, երբ թագաւորները բռնատիրական հակումներ կ'ունենային: Լիկուրգոսին կը վերագրուի նաեւ ստեղծումը հինգ վերակացուներու խորհուրդի մը, որուն նպատակն

էր վերահսկել Թագաւորներուն գործունէութիւնը: Որոշ պատմաբաններ կը հերքեն այս խորհուրդին Լիւկուրգոսի կողմէ ստեղծուած ըլլալը այն պատճառաբանութեամբ, որ վերակացուներու խորհուրդի անդամներուն ցանկը կը սկսի մ.թ.ա. Է. դարու կէսին, մինչդեռ Լիւկուրգոս պէտք է, որ ապրած ըլլար ամենաուշը Է. դարու առաջին կէսին: Սակայն այս առարկութիւնը ինքնին խնդրայարոյց է՝ այն իմաստով, որ եթէ Թագաւորներուն իսկ բոլոր ցանկերը կարեւոր չափով մը յերեւրածոյ կրնային եղած ըլլալ, ապա ո՛ւր մնաց վերակացուներունը: Ցամենայն դէպս, ղեկավար տարրի ուսերուն կը դրուի աւրինական բարձր պատասխանատուութիւն:

Սպարտայի մէջ յառաջացած էր սարսափելի աղքատներու խաւ մը քանի մը սոսկալի մեծահարուստներու կողքին: Լիւկուրգոս Սպարտայի շրջանի բովանդակ տարածքը կը բաժնէ 30.000, որոնցմէ 9.000-ը Սպարտա քաղաքին պատկանող, հաւասար հողատարածքներու եւ ապա ատոնց մէկ մասը կը յանձնէ իւրաքանչիւր քաղաքացիին, այն է՝ սպարտացի ընտանիքին: Թէ ի՛նչպէս կը յաջողի այս գործը գլուխ հանել,— անյայտ է: Պիտի տեսնենք, որ աւելի ուշ ժամանակներու բարոյաբան Սողոն Աթէնացիի աւրերուն յստակ կ՚երեւի խմորուող քաղաքացիական պատերազմի մը հնարաւորութիւնը հողերու վերաբաժանման պարագային: Այդ հողատարածքներուն թերեւս կարեւորագոյն մասը վերապահուած էր նորածին երեխաներուն: Իւրաքանչիւր երեխայ հողատարածքի մը իրաւատէրը կը դառնար ծնած աւրէն՝ տարեցներու կողմէ անոր առողջութեան վկայաբանումէն ետք: Այդ իրաւունքը անաւտարելի էր, անբեկանելի, անսասանելի: Երեխան Սպարտայի՛ երեխան էր, ոչ սոսկ ծնաւղներուն: Եւ Սպարտա կ՚երաշխաւորէր անոր՝ հողի ու քաղաքացիական հաւասարութեան իրաւունքները: Հողատարածքը ենթադրաբար կը յանձնուէր ամուսնութեան պահուն՝ սովորաբար 30 տարեկին: Հետագային կը նշուի, խաւսքը դրուելով Լիւկուրգոսի բերանը, թէ շնորհիւ այս վերաբաժանման Սպարտա կը վերածուի եղբայրներու մեծ ընտանիքի մը:

Լիւկուրգոսի բարեկարգումները կը միտէին ընչաքաղցութեան վերացումին: Այս նպատակին հասնելու համար ան կը դիմէ շարք մը քայլերու, որոնք կ՚ընդգրկէին Սպարտայի բովանդակ ընկերային, հասարակական կեանքը: Կեանքի բոլոր ոլորտները ընդգրկող այս աւրինակարգումներուն պատճառաւ Արիստոտէլ Լիւկուրգոսը կը համարէ սահմանադրադիր եւ ոչ սոսկ աւրէնսդիր: Այս բարեկարգումներուն ծիրին մէջ Լիւկուգոս Սպարտան կը բաժնէ շուրջ 15 հոգինոց եղբայրակցութիւններու: Այս թիւը կրնար աւելի մեծ եղած ըլլալ, սակայն առհասարակ ընդունուած թիւն այս է պատ-

մագիտութեան մէջ: Եղբայրակցութեան մաս կրնար կազմել ուեւէ մէկը, բայց սոսկ այն պարագային, որ եղբայրակցութեան բոլոր անդամներն ալ համամիտ ըլլային նոր անդամի ընդունումին: Իւրաքանչիւր խումբ, այսպիսով, ընկերական խոր կապերով ամրացած էր: Այս խումբերը միասին կը ճաշէին: Հարուստն ու աղքատը նոյն սեղանը կը նստէին: Եւ հո՛ս էր հաւասարութեան կենսագործման բանալին: Եթէ բարուք նիւթականով մէկը տանը ճաշած գար համեմատաբար ոչ ճոխ հասարակաց սեղան՝ ձեւացնելով, թէ կը մասնակցի ճաշին, կ՚ենթարկուէր ծաղրի ընկերակիցներուն կողմէ: Այս ընթրիքներուն կը մասնակցէին նաեւ սեղանակիցներուն տղաքը, որոնք ականջալուր կ՚ըլլային քաղաքական եւ տարբեր բնոյթի քըննարկումներու: Միաժամանակ ենթակայ կ՚ըլլային սուր կատակներու՝ վարժուելով կատակ եւ քննադատութիւն ընդունելուն: Ամէն բանէ աւելի այս ընթրիքներն էին, որ կը զայրացնէին մեծահարուստները, որոնք սովոր էին ճոխ եւ համադամ ճաշերու՝ «ճամբարային» ճաշերու փոխարէն: Զայրոյթը կը հասնի այնպիսի աստիճանի, որ դէպքի մը առթիւ խումբ մը մարդիկ կը յարձակին Լիկուրգոսին վրայ, որ սակայն կը փախչի: Անոնցմէ երիտասարդ մը հետապնդելով զայն՝ գաւազանով կը հանէ Լիկուրգոսին աչքը: Երբ դէպքին մասնակիցները կը տեսնեն կատարուածը, կ՚ափսոսան եւ երիտասարդը կը յանձնեն Լիկուրգոսի տնաւրինութեան: Լիկուրգոս զայն կը կարգէ իր տան ծառայ, որպէսզի զինք խնամէ: Ծառան հիացմունքով կ՚արտայայտուի Լիկուրգոսի մասին եւ, ըստ երեւոյթին, կիրքերը կը հանդարտին, Լիկուրգոսի հաստատած համատեղ ճաշելու կարգը յետ այնր անխափան կը շարունակուի: Այսպիսի պատմութիւնները քիչ մը կը նմանին մեծ մայրերու ժառանգած թէ անոնց հեւսած կամ փայլեցուցած հեքիաթներուն, զորս նախակրթարանի հաւատացեալ ուսուցիչները կը պատմեն իրենց աշակերտներուն՝ Աստուծոյ զաւրութիւնը ցոյց տալու նպատակաւ: Ոչ կարելի է հաստատել եւ ոչ ժխտել:

Չքացնելու համար ընչաքաղցութիւնը, զոր Լիկուրգոս կը համարէր մայրը բոլոր չարիքներուն, մանաւանդ աղբեւրը քաղաքի ինքնակործանման, կը հաստատէ այնպիսի աւրէնքներ, որոնց առկայութեամբ կարելի չըլլայ պալատներ կառուցել: Իւրաքանչիւր քաղաքացի ի վերջոյ կ՚ունենայ շատ համեստ երեւոյթով կառուցուած տուն մը: Իսկ համեստ տունը անհնար է կահաւորել անհամեստ իրերով, իսկ համեստ կահոյքին վրայ անհնար է նստիլ ճոխ հագուստներով: Այսպէս կը տրամաբանէ Պղուտարքոս: Թերեւս ալ ճիշդ ա՛յդ էր Լիկուրգոս Սպարտացիի նպատակը: Սակայն ո՛չ Լիկուրգոս եւ ո՛չ Պղուտարքոս ապրած են Արեւելահայաստանի Հան-

րապետութեան մէջ, որպէսզի իրազեկ ըլլան իրենց տեսութեան հերքումին՝ տեսնելով, թէ ինչպէս ախոռի տեսքով մուտք ունեցող շէնքերու մէջ շատ-շատեր իրենց սեպհական անկիւնը կը զարդարեն աշխարհի ամենաթանկ իրեղէններով, եւ այդ՝ կործանած վերելակներով, քարուքանդ եղած ու հոտած աստիճաններով, առնէտներու բոյն դարձած շէնքերու դուռներէն դուրս կու գան չքնաղագոյն աղջիկներ՝ մորթուած կենդանիներու մուշտակով պատսպարուած եւ գլուխէն մինչեւ ոտքը հազարաւոր դոլարներու մէջ թաթխած ու կը մտնեն զիրենք սպասող գերմանական ամենաթանկ ինքնաշարժները, որոնց ղեկին սովորաբար նստած կ՚ըլլայ աշխարհի ամէնէն զազրելի կենդանատեսակին պատկանող, թունաւոր հայեացքով անճոռնի երեւոյթ մը:

Սակայն Ղիւկուրգոս շատ աւելին կ՚ընէ արմատախիլ ընելու նպատակաւ ընչաքաղցութիւնը: Կ՚արգիլէ ոսկիի եւ արծաթի աւգտագործումը: Փոխանակութեան իբրեւ միաւոր կը հաստատէ երկաթը: Մեծ քանակով երկաթ կը փոխանակուէր չնչին իրերու դիմաց: Քաղաքացիներուն մէջէն գողութեան երեւոյթը կ՚անհետանայ: Դատ-դատաստան աշխարհի երեսէն կը չքանայ: Ուեւէ գող մեծ թիւով կառքերու պէտք ունէր որեւէ արժէքի համազաւր գողութիւն կատարելու համար: Գողութիւնը, սակայն, մեւս կողմէ կը պաշտաւնականացուի 20-էն վար տարիքի տղաներուն համար, որոնք պարտաւոր էին իրենց ճաշը գողութեամբ թէ այլ միջոցներով հայթայթել՝ վարժուելու համար պատերազմական պայմաններու, միաժամանակ արտաւնուած էր, որ բռնուողը լաւ ծեծ ուտէ: Ոչ լոկ կը պաշտաւնականացուի, այլեւ կը ծիսայնացուի: Արտեմիս Աստուածուհիի բագինէն պանիր գողնալու երեւոյթի մը յանդիման կու գանք. խումբ մը տղաներ կը պարտադրուէին պանիրը գողնալ՝ խարազանով ու գաւազանով զինուած մէկ այլ խումբ մը տղաներու պաշտպանական աւղակը ճեղքելով: Բռնուողը լաւ ծեծ կ՚ուտէր. աւելի ուշ դարերու վկայութիւններով՝ ծիսական այս սովորոյթին ընթացքին տեղի ունեցած են նաեւ մահեր: Որոշ պատմաբաններ այս երեւոյթը կը մեկնաբանեն իբրեւ սպարտացի մարտիկը տոկունութեան վարժեցնելու միջոց: Թէեւ այդ մեկնաբանութիւնը կրնայ իրաւացի ըլլալ, սակայն ուեւէ առասպելաբան անվարան կրնայ առարկել, թէ երեւոյթը շատ աւելի խոր է, եւ թերեւս ալ անհասկնալի, քան ատոր տրուած գործնապաշտական եւ արդիւնապաշտական մեկնաբանութիւնը:

Ի հետեւանս դրամի գործառոյթի այս նոր ձեւին կը չքանայ նաեւ արտաքին աշխարհի հետ առեւտուրը: Ոչ մէկուն էր պէտք սպարտացւոց երկաթը: Ոչ ալ Սպարտային էր պէտք անոնց վաճառած՝ ընչաքաղցութիւն խրախուսող անպէտք իրերը: Կ՚արգիլուին նաեւ

Սպարտայէն դուրս շրջագայութիւնները՝ Սպարտան այլ ժողովուրդներու յոռի սովորութիւններով չվարակելու համար:

Խրախուսելու նպատակաւ ծննդաբերութիւնը՝ Լիկուրգոս պատիժներ կը սահմանէ ամուրիներուն: Այդ պատիժներէն էր՝ ձմրան ցուրտին մերկ վիճակով քանի մը անգամ դառնալը քաղաքի հրապարակին շուրջը՝ երգելով այդ նպատակին համար յարինուած ինքզինք մեղադրող ու պատիժը արժանի համարող զաւեշտական երգ մը: Իսկ որպէսզի Սպարտա ունենար առողջ երեխաներ, երիտասարդ կիները պարտադրաբար կը մասնակցէին մարզումի եւ տարբեր խաղերու: Աղջիկները եւս ունէին ուսման համակարգ մը: Անոնք, համեմատաբար այլ քաղաքներու կանանց, ուսեալ էին եւ կը կոփուէին յատուկ մարզանքներով ու պարերով: Կը գովերգէին քաջերը ու կը ծաղրէին վախկոտները: Սպարտացի կենսունակ ու մարզուած աղջիկներու մասին հասած են բանաստեղծական կտորներ՝ անոնց վարսերը վազքի պահուն ձիու բաշերուն նմանցնող:

Սպարտական ընտանիք ըսուածը թէական հասկացութիւն է. բոլորովին տարբեր է ընտանիքի մասին մեր ունեցած ըմբռնումնէրէն: Բոլորը հայր էին բոլորի զաւակներուն, բոլորը ընկեր էին բոլորի զաւակներուն, ինչպէս եւ էին բոլորի խորհրդատուն ու մարզիչը, կեանքի դասատուն: Ընտանեկան դաւաճանութիւն կոչուած երեւոյթը կը թուի, թէ անգոյ էր Սպարտայի մէջ. սա հաստատող տեղեկութիւններ կան: Կը թուի, թէ նոյնիսկ գաղափարը ըմբռնելի չէր: Բոլորին նպատակը հրաշալի մարտիկներ ստեղծելն էր Սպարտայի համար: Եւ եթէ այդ մէկը կարելի ըլլար իրագործել արտաամուսնական եղանակներով, ատիկա տեղի կ՚ունենար ամուսնացած զոյգերու փոխադարձ համաձայնութեամբ: Զաւակին տէրը Սպարտան էր. հայր ու մայր դերերը սահմանափակ էին բոլոր առումներով: Սա բոլորովին ալ տարաւրինակ չէր: Ահագին անպէտք գրականութիւն կայ այս մասին՝ նոյնիսկ հեղինակաւոր պատմաբաններու կողմէ, որոնք, մեր այսաւրուան որոշ հասարակակարգերու ըմբռնումներով առաջնորդուելով, առիթ չեն փախցներ քննադատելու եւ դատապարտելու երեւոյթը՝ կնապաշտական շարժումներու հետեւորդներուն հաճոյ եւ ընդունելի երեւելու փորձկումներով: Եւ այս համբաւաւոր երկոտանիք՝ գաղափարախաւսութեան մը սպասարկուներն ու քարոզիչները, ինքզինքնին պատմաբան կը կարծեն: Կեանքի բովանդակ ըմբռնումներն էին խիստ տարբեր մեր այսաւրուան պատկերացումներէն: Իսկ ո՛վ կ՚ուզէր անկատար զաւակներ ունենալ Հայր թէ Մայր Սպարտայի համար: Հայերս մեծ-մեծ խաւսիլ կը սիրենք եւ երբեմն ալ մենք զմեզ սպարտացիներուն կը նմանցնենք՝ առանց նոյնիսկ հասկնալու (ինչպէս որ միշտ), թէ ինչի՛ մասին կը խաւսինք:

Պատկերացուցէք, թէ այսպիսի աւրինակարգի մը վերարտադրումով ի՜նչ կը կատարուի Արեւելահայաստանի Հանրապետութեան մէջ, ուր զաւակը մինչեւ 60 տարեկան մամային փէշերէն կախուած կը սլըքտայ, իսկ մաման գիշեր-ցերեկ կը դողայ. «աmmann, միա՛յն թէ զաւակս պատերազմի չտանին»: «Բանա՜կ են տանո՜ւմ, բանա՜կ» կանչելով ու լալով աշխարհի չորս կողմը կ'իյնան՝ քաղաքական ապաստանի դիմում ներկայացնելու: Սպարտա ո՞՜՜՜ւր, դուք ո՛ւր: Տարբերութիւնը՝ երկինք եւ դժոխք: Եւ կը կարծէք, թէ ձեր այս ողբերգական հոգեբանութեամբ պատերա՞զմ պիտի յաղթէք: Դեռ չխաւսինք, թէ ի՛նչ կը կատարուի ամուսիններու միջեւ: Ժողովուրդին կէսը զիրար կը մորթէն: Քարուքանդ կ'ըլլայ երկիրը: Դժուար է ենթադրել, թէ այսպիսի խոր ընկերային երեւոյթներ ի յայտ եկան Ղիւկուրգոսի կատարած համընդհանուր բարեփոխումներուն շնորհիւ մէկ սերունդի ընթացքին: Այդ բոլորը կա՛մ պէտք է որ արդէն իսկ Սպարտայի սովորոյթներուն անբաժան մասն ըլլային, կա՛մ՝ ձեւաւորուած դարերու ընթացքին, թէկուզ իբրեւ ակունք ունենալով Ղիւկուրգոսի, ըսենք, «սահմանադրական», յեղափոխական կարգափոխութիւնները:

Մեծագոյն կարեւորութիւն կը տրուի ուսման: Սպարտա գիշեր-ցերեկ կեանքի դպրոց էր բոլորին համար: Սպարտա տէրն էր իւրաքանչիւր զաւակի: Սպարտա հայր էր իւրաքանչիւր զաւակի: Իսկ զինավարժութիւնը այնպիսին էր, որ պատերազմը համեմատաբար զբաւսանք էր սպարտացի զինուորին համար: Մեծ կարեւորութիւն կը տրուի սրամտութեան՝ նուազագոյն բառերով առաւելագոյն միտքը արտայայտելու կարողութիւնը մշակելուն: Հոստեղէն է, որ կը սերի «լակոնական ոճ» արտայայտութիւնը, որ կարծէք համաշխարհայնացած եզր է՝ առկայ բազմաթիւ լեզուներու մէջ: Լակոնիա կամ Ղակոնիա Սպարտայի շրջանային տարածքն էր: Կը սահմանափակուին նաեւ մահացածի մը սուգի աւրերը 11-ով: Տասներկուերորդ աւրը կը կատարուէր յիշատակի հաւաքոյթ ու ատով կ'աւարտէր սուգը: Կ'արգիլուի լացուկոծը: Կ'արգիլուի ճոխ գերեզմանաքարերու զետեղումը, նոյնիսկ մահացածներու անուններու նշումը՝ ի բաց առեալ զոհուած զինուորներու եւ ծննդաբերութեան ընթացքին մահացած կանանցը:

Ղիւկուրգոսին վերագրուող աւրէնքներուն մէջ կայ յատկանշական կէտ մը եւս: Ան կ'արգիլէ միեւնոյն թշնամիին վրայ շարունակական յարձակումները այն նպատակաւ, որ թշնամիները չկարենան հասկնալ Սպարտայի ռազմավարութեան գաղտնիքները, բան մը, որ պիտի ծառայէր սոսկ բարելաւելու թշնամիի մը պաշտպանական ունակութիւնները Սպարտայի դէմ: Իսկ թէ ինչպէս կա-

րելի է յաղթել թշնամիին, Լիկուրգոսին վերագրուող պատասխանն է. «Համեստ կեանք մը ապրելով եւ չմրցակցելով ազգակիցներուդ հետ»: Արցախի պատերազմի առաջին տարիներուն, երբ, դեռ նոր ամուսնացած, գետինը կը նստէինք ընթրիքի՝ սեղան առնելու գումարը փոխարէնը ուղարկելով Արցախ, Արեւելահայաստանէն փախած եւ «ազգասիրութիւն» ջատագովող իւրաքանչիւր հայու տան կարեւորագոյն կարասին ա՛յն ատեն իսկ հինգէն տասը հազար դոլար արժող ընթրիքի սեղանն էր:

Լիկուրգոսին վերագրուող այս եւ այլ աւրինակարգային համընդհանուր փոփոխութիւնները կրնային ունենալ շարք մը աղբեւրներ: Սակայն այդ բոլորին մէջ մեզի հասած է անոր անունը հաւանաբար այն պատճառաւ, որ Լիկուրգոս իրաւամբ եղած է այդ հիմնական փոփոխութիւններուն ակունքը: Աւելի ուշ ձեւաւորուած պիտի տեսնենք սպարտական հասարակակարգ մը, որուն, արդէն իբրեւ սպարտական հասարակակարգի, աւելի հանգամանաւրէն պիտի անդրադառնանք մեր յաջորդ բարոյաբանի՝ Տիւրտէոս Սպարտացիի բարոյաբանական ըմբռնումներուն սերտողութեան ընթացքին:

Լիկուրգոսի ստեղծած ու անոր անուան շուրջը հեւսուած սպարտական բարոյաբանական թէ բարոյաքաղաքական համակարգը առանցքը պիտի դառնայ Պղատոն Աթէնացիի «Քաղաքակարգ» եւ «Աւրէնք» խորագրեալ մեծածաւալ եւ հիմնարար գործերուն եւ ատով իսկ առաւելագոյն կարեւորութիւնը պիտի ունենայ բարոյաբանութեան, ատոր ենթոլորտ քաղաքական իմաստասիրութեան եւ առհասարակ քաղաքագիտութեան համար: Աշակերտը՝ Արիստոտէլ, սպարտական սահմանադրակարգը կը համարէ լաւագոյնը եւ աւրինակելին: Իսկ այս երկու իմաստասէրները կը կազմեն Արեւմուտքի բովանդակ բարոյաբանութեան եւ քաղաքական իմաստասիրութեանց առանցքը: Առանց սպարտական քաղաքական բարոյաբանութեան կարելի չէ ընել ո՛չ ընդհանուր բարոյաբանութեան պատմութիւնը, ո՛չ քաղաքական իմաստասիրութեան պատմութիւնը եւ ոչ իսկ ժողովրդավարութեան պատմութիւնը: Հիմնովին ապակողմնորոշիչ են բոլո՛ր այն քաղաքական պատմութիւնները, որոնք չեն սկսիր Սպարտայով: Իսկ այդպիսին է վիճակը այդ պատմութիւններուն եւ վերլուծութեանց բացարձակ մեծամասնութեան:

ՏԻՒՐՏԷՈՍ ՍՊԱՐՏԱՑԻ
(Մ.Թ.Ա. Է. դար)

Տիւրտէոս Սպարտացիի բանաստեղծութիւններէն մեզի հասած հատուածներուն մէջ աներկբայօրէն կ'երեւի քաղաքական բարոյաբանութեան համակարգ մը, որ հիմնուած է քաղաքական աւանդապաշտութեան մը վրայ: Այդ աւանդապաշտութիւնը,— որուն գրաւոր դրսեւորումներէն մէկ-երկու դար անց պիտի տեսնենք նոյնին հակադրուող քաղաքական անհատապաշտական թեքումներ, մանաւանդ յունական գաղութներու մէջ, որոնք եւ աւելի ուշ Աթէնքի մէջ ի յայտ պիտի գան առերեւոյթաբէն բնապաշտութեան մը ջատագովութեան հանգամանքով ու իրենց հերթին դեր պիտի ունենան Աթէնքի ժողովրդավարութեան զարգացման պատմութեան մէջ,— կը բխի երկու ակունքներէ: Առաջինը՝ առասպելական բարոյախաւսութենէ մը սերող, սակայն իբրեւ առաքինական եւ քաղաքական բարոյաբանութիւն մը արդէն իսկ բանականօրէն ինքզինք պարտադրող հայեցակարգէ մը, որ եւ աւրէնքի համազօր թելադրանք ունի: Երկրորդը՝ քաղաքակարգի կամ սահմանադրական աւրէնքներու հաստատութենէ մը, որ, բովանդակելով հանդերձ առաջինին հիմնարար սկզբունքները, կ'ընդունի պաշտաւիրային նկարագիր: Սահմանադրութիւն: Որ համազօր է Աստուծոյ: Տիւրտէոս ջատագովն է այդ երկուքին ալ:

Այս վերջին կէտը՝ Սահմանադրութեան պաշտաւիրային հանգամանքը, կը կարօտի փոքր լուսաբանութեան մը: Աւանդապաշտութիւնը իր մէջ կը կրէ բանաւոր աւանդոյթի պաշար մը: Այդ պաշարը առհասարակ սեպհականութիւնն էր ազնուականութեան: Երբ համայնքին մէջ որեւէ աւրինական գունաւորում ունեցող հարց ծագէր, նոյնիսկ իմանալու համար աւրէնքը անհրաժեշտ էր դիմել ազնուականութեան, որ կրողն ու մեկնաբանողն էր աւանդոյթի: Երբ աւրէնքը գրաւոր կերպով կ'ամրագրուի՝ ի ցոյց դրուելով բոլոր քաղաքացիներուն կողմէ որեւէ պահի տեսանելի եւ հասանելի փայտի կամ քարի մը վրայ, կը ստանայ ուրոյն ոյժ: Մեկնաբանութեան իրաւունքը դարձեալ կը մնայ ազնուականութեան սեպհականութիւնը, բայց խեղաթիւրման հնարաւորութիւնը զգալի չափով կը նուազի: Հակառակ որ քաղաքացիներուն մեծամասնութիւնը այդ աւրէնքը կարդալու կարողութիւնը չունէր, կային բաւարար թիւով մարդիկ, որոնք պէտք եղած պարագային կրնային անոնց համար կարդալ: Ասով իսկ աւրինաքարը պաշտաւիրային հեղինակութեամբ կ'աւժտուի, որով եւ սահմանադրութիւնը կ'ունենայ աստուածային բան

մը իր մէջ, զոր արտայայտելու համար յարիր պիտի ըլլայ եզրը գրել մեծատառով՝ Սահմանադրութիւն:

Սահմանադրութեան պաշտաիրային նկարագիրը կը բխի նաեւ Հին Յունաստանի կրաւնական աշխարհին մէջ առկայ սովորոյթէ մը, որ կը վերաբերի անէծքին: Անէծքը աստուածներուն յղուած այն իրայատուկ աղաւթքն էր, որ ունէր աստուածային հայցանքի եւ հասարակական պարտադրանքի հրամայական ձեւ: Հասարակութեան մէջ առկայ անգիր աւրէնքները խախտողը սովորաբար, եթէ ոչ միշտ, ենթակայ կ'ըլլար անէծքի: Այդ անէծքը կը գրուէր սալիկի մը վրայ եւ ընդհանրապէս կը տեղադրուէր ընդերկրեայքի աստուածութիւններու մեհեաններուն կամ անոնց հանդիսութեանց յատկացուած տարածքներուն մուտքին: Աւրինակ, եթէ կին մը խախտէր սուգի աւրէնքները, կրնար հասարակութեան ազդեցիկ այլ կիներու՝ սովորաբար ընդերկրեայքի տաճարի աստուածուհին մարմնաւորող քրմուհիին թէ անոր աւգնականներուն կողմէ ենթարկուիլ տասնամեայ անէծքի մը, որուն տեւողութեան ընթացքին կ'արգիլուէր վերջինիս զոհ մատուցանելու կամ անիծելու իրաւունքը եւ այդ նպատակաւ ալ ենթակային անունն ու անոր վերաբերող անէծքին գրաւոր աւրինակը կը տեղադրուէր մեհեանի կամ կրաւնական տաւնախմբութեանց տարածքի մուտքին: Ասոր հետեւանքը կ'ըլլար այն, որ տուեալ կինը, զրկուելով իրեն ընձեռուած նշեալ հնարաւորութիւններէն, գործնականաւրէն կը կորսնցնէր իրեն հանդէպ կատարուած անիրաւութեանց դէմ բողոք ներկայացնելու եւ ինքնապաշտպանուելու իրաւունքները: Անէծքը, այսպիսով, կը կրէր աւրէնքի ոյժ: Անէծքի այս հնագոյն եւ մայրիշխանական ակունքներէ սերող գործառոյթին ցայտուն աւրինակ է հայ առասպելաբանութեան մէջ Չմշկիկ Սուլթանի (որ պէտք է ըլլար հայոց հնագոյն տոհմերէն մէկուն ստորերկրեայքի մայրիշխանական աստուածութիւն մը) անէծքը Դաւիթին (Մանուկին)՝ վերջինիս իր ուխտը խախտելուն պատճառաւ: Այս անէծքը կը թուի, թէ մայրիշխանական վաղագոյն ժամանակներէ եկող վերյուշ է՝ ենթադրաբար հայոց տիեզերավէպի եռաշրջան կառոյցին մէջ մտած, աւելի վաղ, քան առաւել ծանաւթ Ձէնով Հովանի անէծքը՝ Մհերին, եւ որ կը թուի ըլլալ հայոց տիեզերավէպի կմախքի յարաբերաբար ուշ՝ հայրիշխանական քառաշրջան ժամանակադարը յատկանշող: Սուգի աւրէնքներու խախտման վերաբերող մէկ այլ անէծք է Արտավազդին ուղղուած Արտաշէսի անէծքը, որ ամենայն հաւանականութեամբ ունի առնուազն նաեւ առասպելական հիմք՝ հաւանաբար մահաշխարհի մայրիշխանական աստուածուհիի մը ներկայուցուցիչ քրմուհիէ մը ակունքուող: Անէծքի

այս գործառոյթը դարերու թէ հազարամեակներու ընթացքին պիտի մեղմանար՝ ընդունելով դրական աղաւթքի ու խնդրանքի ձեւ՝ ուղղուած երկնային արական աստուածութիւններուն՝ ստորերկրեայքի առաւելաբար մայրիշխանական ու անողոք աստուածութիւններուն փոխարէն:

Ահա այս խոր արմատներէն եկող սովորոյթն ու անէծքի, այն է՝ աւրէնքի, գործառոյթն էր, որ սալիկներու թէ առանցքի մը վրայ պտըտող փայտեղէն ազդապատի մը վրայ ամրագրուած ու հանրային վայրերու մէջ զետեղուած Սահմանադրութեան կու տար պաշտաիրային ույժ:

Ինչ էր, ուրեմն, Տիրտէոսի գործերուն մէջէն ի յայտ եկող բարոյախաւսական թէ քաղաքական բարոյաբանութիւն մը թելադրող այն համակարգը, որմէ եւ որուն ընդդէմ պիտի ձեւաւորուէին հնագոյն եւ դասական յունական բարոյաբանութեանց շարք մը համակարգեր:

Քաղաքը հիմքն է ամենայնի:

Սէրն առ քաղաք, որ նշանակէ սէրն առ հայրենիք, պաշտամունքն առ հայրենիք: Հայրենիքի անփոխարինելիութիւնն ու անսակարկելիութիւնը այն բարձրագոյն արժէքն է, որոյ ընդմէջէն է, որ կ՚իմաստաւորուին մնացեալ բոլոր արժէքները: Արդէն կը տեսնէք, թէ նաեւ ինչի՛ մէջ է սպարտականի զանցառման խնդիրը, որ ինքնըստինքեան կը յանգի բարոյաբանութեան ակունքներու խեղաթիւրումին, ներառեալ հարեւրաւոր համալսարանական փայլփլուն դասագիրքերու մէջ:

Քաղաքը գերադաս է անհատէն: Այն է՝ համայնքը գերադաս է անհատէն: Հայրենիքը գերադաս է անհատէն: Անհատին արժէքը կը բխի անոր՝ քաղաքին հանդէպ ունեցած վերաբերումէն: Չկա՛յ անհատ առանց քաղաքի: Պատերազմի ժամանակ անհատին պարտքն է՝ նուիրուիլ քաղաքի պաշտպանութեան, քանզի անհատը ոչինչ է, եթէ քաղաքը չկայ: Խաղաղութեան ժամանակ անհատը նոյնպէս ունի համայնքին ծառայելու պարտաւորութիւններ. անոր վայելած մշակութային, ընտանեկան եւ տնտեսական բոլոր բարիքները կախեալ են համայնքի առկայութենէն: Չկա՛յ անհատ համայնքէն դուրս, հետեւաբար համայնքը ա՛յն գերակայ արժէքն է, սոսկ որո՛ւն ծիրին մէջ կարելի է ընդունիլ մարդու անհատական դրսեւորումները համայնքին ստորադաս կարգավիճակով մը:

Քաղաքը այն գերագոյն արժէքն է, որուն պարտական է քաղաքացին իր կեանքով: Իւրաքանչիւր քաղաքացի զինուոր է, իւրաքանչիւր քաղաքացի շարունակաբար մարզուող, ռազմի կազմ ու պատրաստ զինուոր է: Մարդկային գոյութեան գերագոյն ըղ-

լալու ձեւը հերոսութիւնն է: Մարդ չէ ան, որ պատերազմի արեան բովէն անցած չէ, արեան դաշտի մէջ դէմ առ դէմ ընդհարած չէ թշնամիի դէմ: Իսկ այդ փորձառութենէն անցնողները արժանի են անմահութեան, բան մը, որ կ'երաշխաւորուի քաղաքին կողմէ: Քաղաքը կը յիշէ ու կը յիշատակէ զանոնք՝ իբրեւ հերոսներ: Քաղաքին պաշտպանութեան համար իր կեանքը տրամադրած հերոսը կ'արժանանայ ողջ քաղաքի յարգանքին ու մեծարանքին: Հերոսին կեանքը կը վերածուի երանելի կեանքի մը, երիտասարդ թէ ծեր ամէնուր կը յարգեն զինք. իր ողջ կեանքին ընթացքին ոչ մէկը զինք կ'անարգէ, հապա մարդիկ ամէնուր ճանապարհ կը բանան անոր առջեւ: Անոր մահուան ժամանակ բոլորը կ'ողբան, անոր գերեզմանը կ'արժանանայ քաղաքացիներու պատկառանքին, իսկ զաւակները՝ ակնածանքին: Եթէ պատերազմի ընթացքին զոհուի՝ մարմնով պատառոտուած, փառք կը բերէ հայրն ու ընտանիքին, թոռներուն ու ծոռներուն, իր ողջ տոհմին: Ողջ քաղաքը անոր կորուստը կ'ողբայ. ան կը դառնայ անմահ, անոր անունը կը մնայ յաւերժ:

Մինչդեռ վախկոտին ու պատերազմէն խուսափողին ճակատագիրը ցմահ անարգանքն է եւ աքսորը կամ փախստական կեանքը: Այդպիսինին գոյութիւնը ընդունելի չէ քաղաքին համար, եւ եթէ քաղաքը նո՛յնիսկ որեւէ քայլ չձեռնարկէ այդպիսիներու դէմ, անոնց կեանքը, միեւնոյնն է, երկրի վրայ կը վերածուի դժոխքի, քանզի ամօթի ու անարգանքի սեան գամուած՝ ստիպուած կը հեռանան քաղաքէն եւ կ'ունենան շարունակ պանդուխտ ու թափառական կեանք մը. ոչ մէկը կ'ընդունի զանոնք, ոչ մէկ տեղ իբրեւ լիարժէք մարդ կրնան ապրիլ, քանզի մերժման, իրենց իսկ կողմէ իրենց անձերուն պարտադրուած աքսորին զոհերն են ցմահ. կը մնան աւտարական ամէն տեղ՝ առանց հարազատներու, առանց հայրենիքի, ենթակայ աւտարի քմայքին, ցաւի ու ապերջանկութեան մէջ: Իսկ անոնց յիշատակը կը վերածուի հերոսներու յիշատակի հակառակին:

Մի՛ ըսէք, թէ Ամերիկա կը փախչին: Քանզի աշխարհի վրայ կայ սոսկ Սպարտա եւ Քայոս: Իսկ այդ ամօթն ու անարգանքը մերաւրեայ ամօթն ու անարգանքը չեն: Աւելի ուշ Քսենոփոն կը նշէ, թէ ոչ մէկ սպարտացի կին կ'ամուսնանար այդպիսի վախկոտի մը հետ, ոչ մէկը կ'ուզէր վախկոտէ մը զաւակ բերել: Ոչ մէկ տղամարդ կ'ամուսնանար վախկոտին քրոջը հետ՝ կեանքը վերածելով դժոխքի իր տան իսկ մէջ՝ քրոջ անբարեացակամ եւ ցաւայարոյց վերաբերումին ենթակայ: Մեզի հասած է նոյնիսկ մաւր մը խաւսքը՝ ռազմի մեկնող զաւակին. «Տուն կը վերադառնաս

կա՛մ վահանը ձեռքիդ, կա՛մ վահանիդ վրայ»: Նախընտրելի էր զաւակին դիակն ընդունիլ (վահանի վրայ), քան (վահանը նետած) ռազմէն փախչող վախկոտ մը: Գրաւոր նշումներ կան այս վիճակէն ազատելու համար ինքզինքնին կախած մարդոց մասին: Նաեւ մ.թ.ա. 480 թուականին, թէեւ պարսիկներու դէմ ի վերջոյ վերջնական յաղթանակ ապահոված, կիրճի մը մէջ տեղի ունեցող ճակատագրական մարտի մը ընթացքին մինչեւ վերջին շունչը կռուելով նահատակուած 300 սպարտացիներու խումբէն ողջ մնացած միակ զինուորի մը մասին, որ պատճառով մը չէր մասնակցած ռազմին, կը յիշուի, թէ քաւելու համար իր աններելի յանցանքը աւելի ուշ քաջագործութեամբ կը նահատակուի մէկ այլ կռուի մը ընթացքին՝ փրկելով իր ու ընտանիքին պատիւը:

Բարոյաբանական այս համակարգին էական յատկանիշներէն է ներկայ կեանքին վրայ դրուած շեշտադրումը: Չկա՛յ յետմահու կեանք, չկա՛յ յետմահու արդարութիւն: Ամէն բան այս կեանքին մէջ է, որ տեղի կ'ունենայ: Հետեւաբար քաղաքը ունի աստուածային ոյժի համազօր բան մը իր մէջ: Քաղաքին շնորհէն իյնալով՝ մարդուն կեանքը երկրի վրայ կը դառնայ անապրելի, իսկ որպիսինին համար ոչ մէկ յոյս կայ: Լաւը այն ամէնն է, որ օգտակար է քաղաքին: Յոռին այն ամէնն է, որ վնասակար է քաղաքին: Քաղաքն է յաւերժական արդարութեան արժեչափը: Քաղաքն է բարոյականութեան միա՛կ չափանիշը: Մարդը անցողիկ է, քաղաքը՝ տեսականօրէն յաւերժ: Երանութիւնը այս կեանքին մէջ է, եւ երանութեան բանալին հերոսական կեանքն է: Այդ կեանքը մենաշնորհը չէ ազնուականներուն, այլ Սպարտայի իւրաքանչիւր քաղաքացիին: Ատոր երաշխաւորը Սպարտայի Սահմանադրութիւնն է, իրաւակարգը, որ ունի աստուածային սրբութիւն եւ իրաւատիրութիւն: Յետմահու կեանքը մարդու թողած յիշատակն է իր քաղաքին մէջ, իր կեանքին ընթացքին անոր կատարած սխրանքները իր քաղաքին համար: Քաղաքացիին համար կեանքի բարձրագոյն արժէքը անոր քաղաքն է, կեանքի վսեմագոյն նպատակը՝ անձնուիրաբար իր քաղաքին ծառայելը, լինելութեան վեհագոյն ձեւը՝ հերոսութիւնը:

Քաղաքացիին վրայ դրուած այս շեշտադրումը ողջ մարդկային քաղաքական պատմութեան մէջ, առ այդօր, երեւի թէ ամենամեծ ձեռքբերումն էր եւ ժողովրդավարութեան ակունքն իսկ՝ հակառակ, ինչպէս նախորդ գլուխներուն մէջ նշեցինք, զայդ Աթէնքի մէջ տեսնելու մերօրեայ նախապաշարումներուն:

Քաղաքը, որպէսզի բանի, անհրաժեշտաբար պէտք ունի չորս բաղադրիչներու՝ թագաւորի, ծերակոյտի, ժողովրդային ներ-

կայացուցչութեան եւ ստրուկներու դասակարգի: Որպէսզի թա-գաւորի կամ թագաւորներու (Սպարտա, ինչպէս որ նշեցինք, կը ղե-կավարուէր զոյգ թագաւորներով) ոյժը չվերածուէր կամայականու-թեամբ առաջնորդուող միահեծանութեան, զոյգ թագաւորներուն իրաւունքները կը սահմանափակուէին ծերակոյտին եւ ժողովուրդի ներկայացուցիչներուն կողմէ: Սոսկ Սպարտայի ծերակոյտն էր, որ կրնար առաջադրել աւրինական կշիռ ունեցող եւ քաղաքին վերա-բերող որոշումներու նախագիծեր, իսկ ժողովուրդին ներկայացու-ցիչները կրնային քուէարկութեամբ այդ նախագիծը ընդունիլ կամ տապալել:

Միահեծանութեան այս երեւոյթը, որուն Սպարտա տուաւ քա-ղաքական լուծում, ցաւաք, գերազանցաւրէն առկայ է Արեւելա-հայաստանի Հանրապետութեան մէջ այսաւր իսկ՝ աւելի քան 2.750 տարի անց, արդեւք հանրոյթի (չըսենք՝ ազգի) տգիտութեա՞ն ապաւինող կամ ժողովրդավարութիւնը ամբոխավարութեա՞ն հետ շփոթող ղեկավարութեան մը կողմէ («զիս ընտրեցիք, հիմա թա-գաւորը ես եմ» թէ «մեզ ընտրեցիք, հիմա թագաւորը մենք ենք» ենթադրելի նշանաբանի մը մէջ ամփոփուող ըմբռնումներով. խաւսքը կը վերաբերի բոլոր իշխանութիւններուն), որ աւելի լաւը չիմանալով կամ իմանալ չուզելով կը շարունակէ հին կայսերական դաստիարակչական աւանդոյթներէն աւգուտ քաղել՝ քաղաքական լիարժէք կրթութենէ տասնամեակներով նպատակաբար հեռու պա-հուած ժողովուրդի մը նորանկախ կամ անկախաշպար պետու-թեան մը մէջ: Ի դէպ, քաղաքական գործընթացներու մէջ հասա-րակութեան մը «սեւերու» եւ «սպիտակներու» բաժանումը փա-շականութեան առանձնայատկութիւններէն մէկն է: Նոյն փաշական առանձնայատկութիւններով նկարագրելի է նաեւ բովանդակ քրիս-տոնէութիւնը, Հայաստանեայց եկեղեցին ներառեալ՝ մանաւանդ Արեւելահայաստանի: Սա որոշ կրաւնքներու նկարագիրն է, որոնք առանց այլաբացասման եւ այլատեացութեան յաւդս կը ցնդին: Սա թերեւս կարեւորագոյն յատկանիշն է փաշականութեան, որ գրա-ւականն է մարդ անհատի բթացման, քաղաքացիի ստորացման, կեանքի տափակացման եւ ուծացման, ապա քաղաքակրթութեան ներքայքայման: Բարձր քաղաքակրթութեան անհնարինութեան: Այն է՝ ազգի անհնարինութեան, նախիրի բուծանման: Որոշ պա-րագաներու՝ հանրոյթի անէացման: Եթէ քաղաքագիտականաւրէն բնութագրելու ըլլայինք Արեւելահայաստանի ներկայ վարչակարգը, զայդ պիտի կոչէինք փաշական եւ ոչ թէ ժողովրդավար: Արեւմտեան պետութիւններու կարծիքը այս խնդիրին մէջ էական չէ, քանզի անոնք իրենց հերթին արդէն իսկ վերածուած են փաշական վար-

չակարգերու ժողովրդավարութեան պիտակի մը ներքոյ, եթէ նոյնիսկ յամառինք, թէ անցեալին գոնէատեն մը եղած են ժողովրդավար պետութիւններ: Մեր կարծիքով՝ ոչ. Արեւմուտքի մէջ ժողովրդավարութիւն երբեւէ գոյութիւն ունեցած չէ: Այն, ինչ որ գոյութիւն ունեցած է, սոսկ ժողովրդավարութեան տեսակի մը ձեւականութիւնն է:

Սպարտայի մէջ ժողովուրդին ներկայացուցիչները աւրէնք առաջադրելու լիազաւրութիւններ չունէին. անոնց դերը ծերակոյտին կողմէ առաջադրուած աւրինագիծերուն «այո́» կամ «ո́չ» քուէարկելուն մէջ էր, որ զանցառելի իրաւունք մը չէր: Քուէարկութիւնը տեղի կ'ունենար սեպհական վահանները հարուածելով. քաղաքացիները զինուորական սպառազինութեամբ կը ներկայանային բացաւթեայ խորհրդարան: Թեր ու դէմ քուէարկողներու ո́ր խումբին հանած աղմուկը, որ բարձր ըլլար, ա́յդ խումբը կը շահէր քուէարկութիւնը: Երբ աղմուկը ըլլար հաւասար կամ դժուար զանազանելի, թէ ո́րն էր աւելի բարձրը, նո́ր միայն «այո» եւ «ոչ» քուէարկողները կը բանուէին երկու խումբի՝ համրուելու համար: Ծերակոյտը իր հերթին կրնար յետս կոչել իր կողմէ ներկայացուած աւրէնքի նախագիծը, եթէ ժողովուրդի ներկայացուցիչներուն քուէն խելքը չպառկէր:

Քաղաքական գիտութեան եւ առհասարակ քաղաքական բարոյաբանութեան համար այս երեւոյթին կարեւորագոյն հանգամանքը թերեւս այս հանդիպումներուն ժամանակային կանոնակարգման բաղադրիչն էր: Հանդիպումները, ըստ երեւոյթին, տեղի կ'ունենային ամիսը մէկ յաճախականութեամբ՝ միտքի ու տրամաբանութեան Աստուծոյ՝ Ապողոնին յատկացուած աւրուան: Այս կանոնակարգումն է, ահա, այս շարունակականութիւնը, այս անընդհատական պարբերականութիւնը, այս անընդհատական պարբերականութեան գործընթացը, որ իբրեւ հիմք կը ծառայէ քաղաքական կեանքին: Իսկ ստրուկներուն խաւը, որ բաղկացած էր առաւելաբար Սպարտայի հնագոյն բնակիչներէն, հաւանաբար բնակչութեան աւելի քան 80 տոկոսը, պարտաւոր էր ենթական ըլլալու իշխող խաւին՝ քաղաքացիութեան, որ կազմուած էր հին ժամանակներուն Սպարտա ներխուժած եւ քաղաքին ղեկավարութիւնը ստանձնած հնդեւրոպական ծագումով ցեղային միութեան մը անդամներէն: Շատ հազուադէպ կը պատահէր, որ ռեւէ ստրուկի շնորհուէր Սպարտայի քաղաքացիութիւն: Նման շնորհումներ կը թուի, թէ բացառութեամբ եղած են Սպարտայի համար մեծագոյն մշակութային կամ զինուորական ծառայութիւններ մատուցած մարդոց համար:

Ողջ Հին Յունաստանը Սպարտային կը հայէր վախով ու յարգանքով: Սպարտա կատարելութեան գագաթնակէտն էր, որուն կը ձգտէին, թէկուզ ենթագիտակցաբար, Յունաստանի այլ քաղաք-պետութիւններու ժողովուրդները, Աթէնքը ներառեալ: Սպարտայի այս սահմանադրային մտածողութիւնն է, որ տասնամեակներ անց պիտի մտնէ Աթէնք ու այլ քաղաքներ՝ խթան դառնալով սահմանադրային, իրաւակարգային մտածողութեան եւ քաղաքական կեանքի ծնունդին: Թէեւ Սպարտային նախորդող քաղաքական մտածողութեան սերմեր առկայ եղած են Կրետէի մէջ, եւ յստակ է Կրետէի մէջ սահմանադրային մտածողութեան առկայութիւնը, սակայն յստակ չէ տարողութեան բնոյթը, եւ ապա ծայրամասային այդ կղզիէն քաղաքական մտածողութեան ուժեղ տարածում չ՛երեւիր դէպի յունական տարբեր քաղաքներ կամ գաղութներ, թէեւ անհնար չէ, որ նման բան մը տեղի ունեցած ըլլար: Նոյնիսկ Կրետէի մնացեալ քաղաքներու գրաւոր աւրէնքներու յիշատակարանները իրենց քանակով կը խամրին Գորտինի առջեւ, թէեւ բոլորն ալ ունին սահմանադրական մտածողութեան սերմեր: Յատկանշական է նաեւ, որ Գորտին քաղաքին մէջ յայտնաբերուած մեծ քանակութեամբ ազդապատերը ունին հասարակութեան բոլոր ոլորտներուն կանոնակարգման այնպիսի մանրամասնութիւններ, որպիսիքին չենք հանդիպիր որեւէ տեղ՝ թերեւս բովանդակ աշխարհի մէջ: Գրաւոր աւրէնքներով կանոնակարգուած էր մինչեւ իսկ մեռելներուն թաղումը: Աւրինակ, եթէ մեռել մը գերեզմանատուն փոխադրելու համար տուեալ մեռելի տունէն դէպի գերեզմանատուն հանրային ճամբայ գոյութիւն չունէր, ճանապարհին վրայ գտնուող հողատէրերը պարտաւոր էին թոյլ տալու, որ մեռելը իրենց հողէն անցնէր:

Իւրաքանչիւր քաղաքի կառավարիչը կը կոչուէր Տիեզերք: Այս բառը, ըլլալով կանոնակարգ տիեզերքը արտայայտող եզր մը ի հակադրութիւն քաոսի, ունէր նաեւ Աւրէնք իմաստը: Փաստերու հաւաքական ուսումնասիրութիւնը ցոյց կու տայ, որ այս Տիեզերքը կամ Աւրէնքը անհատ քաղաքացի մըն էր, որուն վստահուած էր քաղաքին, այն է՝ պետութեան, կառավարումը մէկ տարիով: Տիեզերքը իրաւունք չունէր պետութիւնը ղեկավարելու մէկ տարիէն աւելի, եւ գոնէ քաղաքի մը մէջ խստագոյն պատիժ սահմանուած էր այս աւրէնքը խախտող կառավարիչին նկատմամբ: Այսինքն՝ պետութեան ղեկավարը, որ սոսկ կառավարիչ մըն էր, ենթակայ էր աւրէնքին: Աւրէնքը վեր էր ամենայնէ: Տիար Տիեզերքը ինքն ենթակայ էր պետութեան աւրէնքին: Տիեզերքը չէր կրնար վերանշանակուիլ կամ վերընտրուիլ որոշ ժամանակ մը իր պաշ-

տանավարութեան աւարտէն ետք: Քաղաքներէն մէկուն մէջ՝ մինչեւ 10 տարի: Գորտինի մէջ՝ մինչեւ երեք տարի: Տիեզերքը իրաւունք չունէր առանց դատական գործընթացի կալանաւորելու ո՛րեւէ քաղաքացի: Իսկ դատաւորը ինքն չէր: Եթէ երեք աւրէն քաղաքացին ազատ չարձակուէր, ապա քաղաքացիի իւրաքանչիւր անազատ աւրուան դիմաց Տիեզերքը պարտաւոր էր հատուցում վճարելու անոր: Կարելի էր դատի տալ Տիեզերքը ի պաշտպանութիւն առանց դատարանի վճիռի ոեւէ անազատութեան մէջ յայտնուած քաղաքացիի, սակայն դատը տեղի կ'ունենար Տիեզերքի պաշտաւնավարութեան աւարտին: Եթէ պարզուէր, որ քաղաքացիին անազատութիւնը աւրէնքով հիմնաւորուած չէր, Տիեզերքը պարտաւոր կ'ըլլար անոր հատուցում տալու իւրաքանչիւր ազատազրկուած աւրուան դիմաց՝ հաւանաբար կորսուած եկամուտի ընդհանրացած հաշուարկով մը: Իսկ եթէ Տիեզերքը ոեւէ քաղաքացիէ մը հարկ չգանձէր, ի՛նքն էր պարտաւոր այդ քաղաքացիին բաժին ինկող հարկը վճարելու: Հարկահանութեան ձեւ մը, որ անհնար պիտի դարձնէր սակաւապետերու կողմէ հարկերէ խուսափումը: Բնական է, որ թոյլ ու անկամ մէկը չէ, որ պիտի ստանձնէր այդ պաշտաւնը: Տիեզերքին վրայ դրուած աւրէնքի գերայութիւնն էր,— ինչպէս որ տիեզերքը տիեզերք ընողը աւրէնքն էր, էր եւ Քայոսի թշնամին,— որ կը տարորոշէր յունական քաղաքներու, այս պարագային՝ Կրետէի եւ յատկապէս Գորտինի մէջ երեւան եկող սահմանադրական մտածողութիւնը բովանդակ ծանւթ աշխարհի այլ քաղաքական միաւորներէն: Ոմանք կը սիրեն նախադէպեր գտնել հոս ու հոն: Չհիմնաւորուած երեւակայութիւններ: Կրնա՞ք երեւակայե՛լ նոյնիսկ, որ Համմուրաբի մը ի՛նքն ենթակայ ըլլար աւրէնքին եւ պատիժի ենթարկուէր աւրէնքը խախտելու պարագային: Կամ Պարսից Կայսրը: Կամ առնենք մերինները՝ Արտաշէս, Տիգրան, ո՛ր մէկը որ ուզես, նշէ: Եւ ա՛յս հոգեբանութիւնն է, որ հազարամեակներով նստած է հայու հոգիին մէջ՝ տէր ունենալու մեռելածոյլ հոգեբանութիւնը: Ժողովրդավարութիւնն իսկ ստրուկ հայուն համար տէր ընտրելու միջոց մըն է: Պատմաբաններդ իսկ, մանաւանդ «ազգայնական» թէ «ազգասէր» յորջորջուած եւ անկախութենէն ետք բուսածներդ՝ իրենց հազարաւոր պաշտողներու թափաւրով, ստրուկներու այդ խումբին առաքեալները:

Սակայն այս բոլորը առնուազն կէս դար աւելի ուշ է Ղիկուրգոսի եւ ապա Տիրտէոսի Սպարտայէն, թէեւ կարելի է ենթադրել, թէ խմորման ու հասունացման շրջան մը ապրած ըլլալով՝ աւրէնքի համալիրի ըմբռնումները աւելի վաղ ժամանակներու արգասիքն էին: Մէկ կարեւորագոյն տարբերութեամբ. Սպարտայի մէջ սահ-

մանադրական մտածողութիւնը կ՚ընդգրկէր քաղաքակարգի անհամեմատելիաւրէն աւելի զարգացած ըմբռնումներու ամբողջական համալիր մը, որով ալ այդ սահմանադրութիւնը տեսականաւրէն համեմատելի կը դառնայ սահմանադրութեան մերաւրեայ յղացքին: Ապա, ի տարբերութիւն Գորտինի կամ այլ, նոյնիսկ աւտար քաղաքներու սահմանադրութեանց, Սպարտայի պարագային սահմանադրութեան՝ իբրեւ քաղաքակարգի, տարածումը դէպի յունական քաղաքներ անհերքելի է եւ տեղի կ՚ունենայ ընդամէնը տասնամեակներու ընթացքին:

Պատմական չափանիշներով կարելի է ըսել՝ կայծակնային: Հնագոյն Յունաստանի քաղաքական եւ մշակութային պատմութեան յենարանն էր Սպարտա: Հոմերական հնագոյն հերոսական պատերազմն իսկ հեւսուած էր առաւելաբար Սպարտայի եւ Տրովադայի միջեւ առճակատման մը՝ իբրեւ գրական արգասիք՝ ունենալով հանդերձ բանահեւսական այլասեր աղբերներու ամբողջ շարք մը: Բուն դերակատարներն էին հետագային իբրեւ Սպարտա ըմբռնուած ցեղային միութիւնը եւ Տրովադա: Կարելի է նոյնիսկ ենթադրել, թէ ստեղծագործութեան մէջ Տրովադա պէտք է պարտուէր. այդ արդիւնքը մասամբ արդէն ենթագիտակցաբար կանխորոշուած էր, եթէ ի մտի ունենանք Սպարտային յատկացուող հոգեւոր-գաղափարական այն վեհացումը, որով վերջինս, ըստ երեւոյթին, արդէն իսկ կ՚ընկալուէր: Այս ենթադրութիւնը իրականութեան շրջերեսը կրնայ ըլլալ, մասամբ մը կախեալ է մ.թ.ա. Ժ.—Ը. դարերու յարաբերաբար մութ ժամանակաշրջանի մը մէջ տեղի ունեցած քաղաքական գործընթացներէ, սակայն ատոր ենթագիտակցային հետեւանքը այդքան ալ անհաւանական չէ: Դեռ տարբեր առիթներով կ՚անդրադառնանք այս պատերազմին ենթաշերտը եղող բուն առասպելին: Ո՛ր քանեաւ որ կարելի կը կարծէք, թէ ըլլար Սանասար-Բաղդասար զոյգի կամ Սասուն-Տարաւնի պարտութիւնը «Բաղդադի Խալիփ»-ին առջեւ, նո՛յն քանեաւ ալ կարելի համարեցէք իբրեւ հետագային Սպարտա ճանչցուած քաղաքական միաւորին պարտութիւնը կամ թէ Տրովադայի յաղթանակը: Պատումներուն առանցքը նոյնն է. հնդեւրոպական երկուորեակներ, մաւր թէ քրոջ առեւանգում հակադրեալ հզաւր պետութեան մը իշխանաւորին կողմէ, երկուորեակներու յաղթանակ եւ քաղաք-պետութեան հիմնադրութիւն: Այս նոյն առասպելին պատումնային եւ թերեւս քիչ մը աղաւաղուած ու այլ բովանդակութեամբ պատմականացած մէկ տարբերակը կը վերաբերի Թեսեւսի կողմէ Աթէնքի ժողովրդավարութեան առասպելական հիմնադրութեան: Այս պատումներուն ներքին, կառոյցային կապը հայոց տիեզերավէպին հետ ակներեւ է:

Առասպելաբանաւրէն՝ Սասմայ եւ Տրովադայի պատերազմները նոյնն են՝ առնուազն իրենց կառոյցային լայն շրջանակին մէջ: Այն, ինչ որ ակներեւ չէ՝ պատմական կապն է: Այդ կապը եւս կըրնայ եղած ըլլալ: Աստր բացատումը մասամբ մը արդիւնք է հայոց պատմութեան վերաբերող առանցքային ըմբռնումներու եւ գաղափարախաւսական դրուածքներու սահմանափակութեան: 25 տարի առաջ սկսած եւ տասնամեակ մը առաջ արդէն դադրած մեր ուսումնասիրութիւններէն մնացած է ուժեղ տպաւորութիւն մը. հայոց տիեզերավէպին ակունքները ներկայիս իբրեւ Արեւմտահայաստան ըմբռնուած երկրամասի ամէնէն արեւմտեան շրջաններուն մէջ են ձեւաւորուած: Իսկ այդ շրջաններուն կապը փռիւգիական, Թրակիական եւ խեթական մշակոյթներուն հետ եղած է անմիջական: Հայկի առասպելը, որ ընդունուած է համարել հայ ազգի ազգածնութեան առասպելը, հայ ազգը կազմող սուսկ մէկ ցեղախումբէ մը մնացած առասպելական ժառանգութիւն է: Իսկ այդ առասպելին յենելով հայ ազգի կազմաւորման մասին ընդհանուր տեսութիւններ կազմելը խիստ սահմանափակող է եւ նոյնիսկ հակապատմական՝ ենթակայ Վանայ եւ Արարատեան պատմաքաղաքական նախապաշարումներու: Տիեզերավէպը մեզի կ'ընձեռէ ծագումնաբանական մէկ այլ առանցք: Այդ առանցքը եւս ունի որոշ կապեր Հայկի առասպելին հետ, սակայն բոլորովին ալ նոյնական չէ եւ է նաեւ աշխարհագրաւրէն աւելի արեւմուտք ինկած շրջաններու առասպելական ժառանգութեանց արգասիքը:

Պէտք է նշել, որ Հոմերոսի մէջ ի յայտ եկող մշակոյթին (Հոմերոս անուան ներքոյ մեզի հասած եւ մ.թ.ա. Ը. դարուն հեղինակուած գործերը առաւելաբար մ.թ.ա. ԺԲ. դարէն ժառանգուած պատումներ կը համադրեն) եւ չորս թէ հինգ դար անց՝ մ.թ.ա. Ը.—Է. դարերուն Սպարտայի մէջ ծլարձակող մշակոյթին միջեւ կայ անանցանելի պատնէշ մը: Ասոնք լրիւ տարբեր մշակոյթներ են՝ առանց շարունակականութեան ու կապի:

Տիւրտէոսի քաղաքական բարոյախաւսութիւնը, որով մ.թ.ա. Է. դարուն կը յատկանշուէր Սպարտա, երեւան կու գայ պատմական իրադրութեան մը մէջ՝ այդ իրադրութեան իբրեւ արձագանգ:

Սպարտա նախորդող դարերուն գերիշխանութիւն հաստատած էր Մեսսենա քաղաքին վրայ: Տիւրտէոսի ժամանակ Մեսսենա կ'ապստամբի ու կը փորձէ քաղաքական անկախութիւն ձեռք բերել: Կը ծագի 20-ամեայ ծանր պատերազմ, որ ի վերջոյ կ'աւարտի Մեսսենայի պարտութեամբ ու կործանումով: Պատմական այս ենթահողին մէջ Տիւրտէոս է Սպարտայի իղձերուն եւ արժեհամակարգին մասին բարձրաձայնող պետական խաւսնակը. անոր շնորհիւ

մեզի կը հասնին բանաստեղծական կտորներ, որոնց ընդմէջէն աւելի յստակ պատկերացում կ'ունենանք Սպարտան ղեկավարող բարոյաբանական արժէքներուն մասին:

Տարաւրինակ է այն, որ Տիւրտէոսէն մեզի հասած մասունքներուն մէջ Ղիւկուրգոսի մասին որեւէ նշում չկայ: Ասոր եւ այլ տուեալներու վրայ հիմնուելով որոշ պատմաբաններ կ'ենթադրեն, թէ Ղիւկուրգոս պատմական անձնաւորութիւն չէ: Սակայն անոր պատմական անձնաւորութիւն մը ըլլալը թէ չըլլալը ո՛րեւէ էական դեր պէտք չէ, որ ունեցած ըլլար Տիւրտէոս Սպարտացիի կողմէ անոր կարելի յիշատակումին վրայ: Իբրեւ հիմնադիր, իբրեւ սահմանադիր, թէկուզ առասպելական, իբրեւ գրեթէ աստուածային կերպար մը, խիստ տարաւրինակ պիտի ըլլար Ղիւկուրգոսի զանցառումը Տիւրտէոսի կողմէ: Քանի որ Տիւրտէոսի գրականութիւնը ամբողջութեամբ հասած չէ մեզի, դժուար է այս կամ այն կերպ որեւէ ձեւով կողմնորոշուիլ այս խնդիրին մէջ: Ոչ նուազ հնարաւոր բացատրութիւն մը կրնայ ըլլալ այն, որ Տիւրտէոս Ղիւկուրգոսի կըրտսեր ժամանակակիցն էր կամ առաւելագոյնը յաջորդ սերունդի մարդ, իսկ այդպիսի կարճ ժամանակի մը ընթացքին Ղիւկուրգոս դեռ հերոսացած չէր. անոր կիսաստուածային կարգավիճակով մը ընկալումը մէկ-երկու դար անց էր, որ տեղի պիտի ունենար: Թերեւս նաեւ Տիւրտէոս տարակարծիք էր Ղիւկուրգոսի հետ եւ չէր ուզեր ոչ դրական եւ ոչ ալ բացասական բան ըսել անոր մասին: Այս հաւանական տարակարծութիւնը կարծէք ոչ թէ Ղիւկուրգոսի սահմանադրադիր աւրէնքներու բնոյթին մասին պիտի ըլլար, այլ ատոնց տարողութեան: Տիւրտէոս խիստ պահպանողական անձ մը կը թուի եղած ըլլալ, թագաւորամերձ ու թագաւորամեծար. ան, ըլլալով հանդերձ սկզբունքային կողմնակիցը Ղիւկուրգոսի քաղաքակարգին, ըստ երեւոյթին կ'ուզէր սահմանափակել ժողովուրդին տրուած իշխանութեան չափը: Մեր ենթադրութեամբ՝ վերոնշեալ պատմաբաններուն կարծիքը պարզապէս անձնական դատողութիւն է: Սակայն, ատով հանդերձ, բազում բան կը մնայ առեղծուածային Ղիւկուրգոս Սպարտացիի մասին: Մինչդեռ Տիւրտէոս հաստատելի պատմական կերպար է, եւ Տիւրտէոսի Սպարտան արդէն իսկ այն կայացած Սպարտան է, որուն քաղաքական բարոյաբանութեան է, որ կ'անդրադառնանք:

Դժբախտաբար չունինք նաեւ համապատասխան գրականութիւն՝ հասկնալու Մեսսենայի՝ քաղաքական բարոյաբանութեան վերաբերող ըմբռնումները՝ բացի զանոնք վերհանելու համար դիմելէ պատմական մերկ իրողութիւններու վերլուծութեան: Այդքան դժուար չէ իր անկախութիւնը ձեռք բերելու համար ապստամբած

ժողովուրդի մը բարոյական ըմբռնումները հասկնալը, թէեւ կրնանք այդ կապակցութեամբ դժուարութեանց հանդիպիլ, երբ փորձենք ապստամբութեան տուն տուող պատճառներուն առարկայական վերլուծութիւնը ընել: Ի՞նչն էր կամ ի՞նչ էին ապստամբութեան դըր-դապատճառներուն բնորոշիչ նկարագիրները: Հարկե՞ր, քաղաքա-կան անկախութի՞ւն, թէ այլ բան: Տրովադայի պատերազմը ծայր կ՚առնէ Աստղիկ Աստուածուհիի կողմէ դրդուած սիրային առեւան-գումեան մը ի հետեւանս: Վերոնշեալներուն կողքին կայի՞ն նման կարգի այլ դրդապատճառներ: Այդ մասին խորանալու միջոցը չու-նինք այս պահուն: Այնքանը, սակայն, կը թուի պարզ ըլլալ, որ Մեսսենա պարարտ հողերով քաղաք մըն էր, որուն անշարժ գոյքը բաժնուած էր սպարտացիներուն միջեւ: Քաղաքին բնակիչները ծոր-տի կարգավիճակով կեանք մը ունէին, իրենց սեպհական հողերուն վրայ իբրեւ ստրուկ կ՚աշխատէին՝ բերքին կէսը շնորհելով իրենց տէրերուն: Տիւրտէոսի բանաստեղծութեանց մէջ նշում կայ առ այն, որ անոնք պարտադրուած կը սգային զիրենք կեղեքողներուն մահը. իսկ սա Սպարտայի քաղաքացիներուն կողմէ կը դիտուէր իբրեւ իրենց հերոսական կարգավիճակին փաստը:

Ամէն պարագայի, կայ արժէքային երկակիութեան մը խնդիրը այս պատերազմին մէջ՝ գոնէ մեր վերջին երկու դարերուն հայեցու-մով: Այդ քննարկումը առանձին նիւթ է: Կարեւոր է նաեւ նկատի ու-նենալ ոչ թէ Մեսսենայի պարտութիւնը, որ պատմագիտութեան սի-րած նիւթն է, ինչպէս ամէնուր, այլ Մեսսենայի յամառ եւ յաճախ արդիւնաւէտ դիմադրութիւնը Սպարտայի դէմ: Հոս պիտի փորձենք սեւեռիլ Սպարտայի քաղաքական բարոյախաւսութեան սերտողու-թեան վրայ: Սակայն այս երկակիութիւնը արհամարհելու կամ ան-տեսելու վտանգն այն է, որ թէ՛ մեր կազմած բարոյաբանական ընկալումները ամբողջական կրնան չըլլալ եւ թէ՛ ատով իսկ կրնան յանգիլ վիպապաշտական եզրակացութիւններու, վտանգ մը, որ կարողականաւրէն միշտ առկայ պիտի ըլլայ Սպարտայի հանդէպ մտածումի համակրական միջավայրի մը մէջ:

Կայ նաեւ մէկ այլ՝ աւելի մեծ վտանգ մը: Սպարտայի վիպա-կանացումը կը նպաստէ ոչ միայն փոքր ժողովուրդներու ազգային ազատագրական պայքարին համար ոգեշնչող կռուան ըլլալուն, որուն աւրինակը ի յայտ կու գայ Սիամանթոյի բանաստեղծութիւններէն մէկուն մէջ, այլեւ աշխարհակալ հասարակակարգերու, որոնք ոչ մէկ սխալ բան կը տեսնեն ուրիշ ժողովուրդներու կեղեքման, անոնց հանդէպ իրենց վարած գաղութատիրական քաղաքականութեանց մէջ, այլ, ընդհակառակն, Սպարտայի մէջ կը տեսնեն սեպհական գաղութատիրութեան եւ նոյնիսկ ցեղասպանութեան համար ինք-

նարդարացում շնորհող վեհացումի հոգեւոր, վիպապաշտական խառնիսխ մը:

Սպարտական քաղաքական այս կառուցակարգն ու արժեհամակարգը սոսկ մ.թ.ա. Է. դարու դրսեւորում չէր. կու գար աւելի հին ժամանակներէ եւ անցած էր դարերու բովէն, այնպէս որ կրնանք առանձնապէս խաւսիլ սպարտական քաղաքական բարոյաբանութեան մը մասին: Սակայն այդ մէկը իր լաւագոյն դրսեւորումը կը գտնէ Տիւրտէոսի հայրենասիրական գործերուն մէջ, որոնք կը նպատակադրէին ոգեշնչելու Սպարտայի ժողովուրդը՝ յաղթելու համար Մեսսենայի դէմ մղուող ծանր պատերազմը: Այլ խաւսքով, ինչպէս որ նշեցինք, Տիւրտէոս պետական բանաստեղծն էր Սպարտայի, որուն միջոցաւ կ'առնչուինք տուեալ հասարակակարգի քաղաքական արժէքներուն եւ կառուցակարգին: Ահա անոր բանաստեղծութիւններէն քանի մը տող.

Որդեակ, կանգնէ՛, պատերազմէ՝ ընկերներուդ շարակից,
Մի՛ յամենար ամաւթամեռ՝ դարձած գերին սարսուռի,
Պի՛նդ կաց սըրտով, եղիր արի, հզաւրացիր, մի՛ կառչիր
Կեանքէդ պահուն ռազմի փողի՝ մէջ քաջերու բախումի:

Այդ կառուցակարգն ունէր մէկ գլխաւոր նպատակ. կատարելագործել համայնքը, պետութիւնը: Վերոբերեալէն տեսանք սակայն, որ չենք կրնար այս համայնքապաշտութիւնը միանշանակաւրէն ընկալել իբրեւ հակաժողովրդավարական քաղաքական կառուցակարգ մը: Սպարտական քաղաքական իրաւակարգը հաստատուած էր միահեծանութեան բացառումը կանխող բարոյաքաղաքական ըմբռնումներու վրայ: Ծերակոյտը, որուն 28 անդամները երկու թագաւորներուն կողքին, ինչպէս որ տեսանք, բացառապէս վաթսունն անց քաղաքացիներ էին եւ ընտրուած յարդիւնս ողջ կեանքի ընթացքին իրենց դրսեւորած կարողութեանց եւ կատարելութեանց, իրաւունքն ունէր թագաւոր մը գահընկեց ընելու եւ նոյնիսկ աքսորելու, եթէ ան խախտէր Սահմանադրութիւնը: Սա տեսական իրաւունք մը չէր սոսկ: Այդպիսի դէպքերու քանի մը անգամ կը հանդիպինք: Երկթագաւորութիւնը հաստատուած էր միահեծանութիւնը կանխելու միտումով իսկ: Թագաւորը չէր կրնար ինքնիրեն, սոսկ սեպհական կամայականութեամբ, պատահական որոշումներ ընդունիլ կամ քայլեր ձեռնարկել: Իր կողքին կար երկրորդ թագաւոր մը, որուն հետ պէտք է որ համաձայնեցնէր իր՝ քաղաքական նշանակութիւն ունեցող որեւէ քայլը կամ որոշումը: Թագաւորը ունէր որոշ իրաւունքներ, որոնք կրնան նոյնիսկ զաւեշտալի թուիլ. աւրինակ՝ խնջոյքներու ընթացքին անոր բաժինը

կ’ըլլար խնջոյքի մասնակիցներու ուտելիքին կրկնակին: Սա թերեւս այն պատճառաւ, որ իր պաշտանին համաձայն (այո, Սահմանադրութեամբ նախատեսուած պաշտան, ոչ թէ երկնատուր բացարձակ իշխանութիւն)՝ սեղանին վրայ առատաձեռն ըլլալու հնարաւորութիւն ունենար: Զոյգ թագաւորները միակ մարդիկն էին ողջ Սպարտայի, որոնք ենթակայ չէին դպրոցական մարմնակրթութեան խիստ կարգին: Անոնք մասամբ մը կը յիշեցնեն ներկայ Անգլիոյ թագաւորին թէ թագուհիին հանգամանքը սահմանադրական թագաւորութեան մը մէջ: Թէեւ հարեւանցիաւրէն ենք ծանօթ մարդկութեան քաղաքական պատմութեան, մեզի կը թուի, թէ նման քաղաքական կառուցակարգ մը ողջ աշխարհի մէջ առաջին անգամ է, որ երեւան կու գայ: Ժողովրդավարութեան, իրաւամբ, առաջին իսկ սերմերը եւ շատ աւելին քան սերմերը հէնց Սպարտայի մէջ է, որ կը տեսնենք:

Այս բոլորին առընթեր առկայ էր հերոսականի գերակայութեան ձգտող եւ այդ գերակայութիւնը պահպանելուն միտող արժեհամակարգ մը, թէեւ այդ արժեհամակարգը արդէն այլ էր Հոմերոսին վերագրուող գործերուն մէջ ի յայտ եկող եւ աւելի հին դարերէ սերող ազնուականութեան մը գերադասական համակարգէն: Հոմերոսի գործերուն մէջ ի ծնէ ազնուականներն էին հերոսները: Տիւրտէոս Սպարտացիի բանաստեղծութեան մէջ հերոսը քաղաքացին է: Քաղաքացին է հերոսական մշակոյթին հիմքը, քաղաքացին է եւ այդ մշակոյթին տէրը: Ահա մէկ այլ աւրինակ անոր բանաստեղծութիւններէն.

> Ո՞վ է մարդը,— ոչ եթէ ան, որ արեան մէջ կը կոփուի,
> Մտած կողը թշնամիին կը դիմանայ նախճիրին,
> Սա՛ է փառքը կեանքի, որդեակ, պսակն անմահացեալի,
> Գեղեցիկը, առաքինին՝ կատարեալի կոպարին:

Քաղաքացիի հերոսացումին եւ միաժամանակ իշխանութեան միահեծանութեան բացառումին առընթեր առկայ էին զոյգ թագաւորներուն եւ ծերակոյտին գերակայութիւնը հաստատող եւ քաղաքացիի իրաւունքներուն բացարձակացումը կանխարգելող արժեհամակարգային սահմանափակումներ, որոնք, սակայն, ինքնանպատակ չէին. կը միտէին ապահովելու կայունութիւն եւ այդ կայունութեան մէջ ստեղծելու հասարակական այն շաղախը, որով Սպարտայի ներքին տոկունութեան միջոցաւ նաեւ ամրապնդուէր անոր արտաքին հզաւրութիւնը: Այս արժեհամակարգային սահմանափակումներուն մէջ, կը թուի, Տիւրտէոս Սպարտացի ունեցած է իր դերը, եղած է առնուազն ատոնց ջատագովը: Թէ ո՛ր քանեաւ յաջող

էին հզաւրութեան միտող այդ ձգտումին միջոցաւ կատարուած կանոնակարգումները իրենց նպատակին ծառայելուն մէջ կամ թէ արդեւք Սպարտա պիտի դիմանա՛ր յաջորդ դարերուն մէջ գոյաւորուող քաղաքական հայեցակարգերու ազդեցութեանց,— այլ հարց է: Հարց մը, որուն պիտի առնչուինք հետագային՝ մեր այլ իմաստասէրներու բարոյաբանութեանց ընդմէջէն: Ամէն պարագայի, ա՛յս մէկն է պատմականաւրէն մեզի ծանաւթ Սպարտան՝ ոչ թէ բացառապէս Լիկուրգոսի սահմանադրակարգի բացարձակացմամբ մը բանող, այլ Տիւրտէոսի գործերուն մէջէն ի յայտ եկող դեռեւս ժողովրդավարական, բայց արդէն նուազ լիարժէքաւրէն լիկուրգոսեան եւ քիչ մը աւելի պահպանողական իր կառուցակարգին մէջ:

Իւրաքանչիւր քաղաքացի, ինչպէս որ նշեցինք, զինուորական էր: Եւ իբրեւ այդպիսին իր ներդրումն ունենալով Սպարտայի կերտման ու հզաւրութեան մէջ՝ էր նաեւ իրաւատէր: Այդ իրաւատիրութեամբ է, որ կը բացատրուի ժողովրդավարական նախնական այն համակարգը, զոր տեսանք քիչ առաջ: Սեպհական հողը որեւէ պատճառաւ կորսնցնող քաղաքացին կը կորսնցնէր նաեւ իր քաղաքական արժէքը՝ վերածուելով երկրորդ կարգի քաղաքացիի, որուն հետ սեղան չէին նստեր: Հողը սրբութիւն էր, անաւտարելի իրաւունք: Ինչպէս որ տեսանք, Սպարտա բաժնուած էր 15-հոգինոց ընկերակցութիւններու: Իւրաքանչիւր ընկերակցութեան անդամները միասին կը ճաշէին: Կանայք անմասն էին այս ընկերակցութիւններէն: Իւրաքանչիւր ընկերակցութեան պատկանող տղամարդիկ, այսպիսով, իրարու հետ առաւրեայ ջերմ յարաբերութեան մէջ էին. էին մտերիմ ընկերներ, իրենց ընկերոջ համար սեպհական կեանքը վտանգող ու տուող մարդիկ: Պատերազմի ընթացքին խումբին անդամները կողք-կողքի կը կռուէին: Ընկերասիրութիւնը այնպիսին էր, որ երբ ոեւէ տղամարդու կինը չբերութեան պատճառաւ երեխայ չէր ունենար, ընկերներէն մէկը սիրով իր կինը կը տրամադրէր անոր, եւ այդ կապէն ծնած երեխան աւրինականաւրէն կը համարուէր չբեր կնոջ ու անոր ամուսնոյն երեխան: Այս ընկերակցութենէն դուրս դրուիլը սեպհական հողը՝ սեպհական պատիւը կորսնցնող մարդուն համար, համազաւր էր մահուան: Ան յետ այնր չէր կրնար որեւէ այլ ընկերակցութեան մաս կազմել:

Հերակղէսի անպարտելի արեան ծին,
Մի՛ երերար բեւր գունդերէն ոսոխի,
Անցի՛ր առաջ՝ շարքը ռազմի առաջին,
Կեանքդ ըրէ քու թշնամիդ, ընդունէ՛
Մահուան խաւարն իբրեւ ճաճանչն Արեգի:

Սպարտական բարոյաքաղաքական համակարգին կարեւորագոյն կռուանը դաստիարակութիւնն էր: Իւրաքանչիւր երեխայ ծնած աւրէն կը պատկանէր համայնքին: Առաջին, կրնանք ըսել, արարողութիւնը տեղի կ'ունենար երեխայի ծնած աւրը: Շրջանի պատկառելի մարդիկը կը հաւաքուէին՝ զայն քննութեան ենթարկելու: Եթէ նորածինը ունէր որեւէ մարմնական թերութիւն, կը սպաննուէր ու կը նետուէր քաղաքին մաւտ այդ նպատակին ծառայող խոր անդունդի մը մէջ: Քաղաքը պէտք չունէր իրեն համար ոչ պիտանի մարդոց. այդ մէկը կ'որոշուէր նախ եւ առաջ մարմնական պիտանիութեամբ: Այս քննութիւնը աւարտելէն ետք եւթն տարի ան կը մնար մաւրը մաւտ իբրեւ ազատ երեխայ: Հայրը առհասարակ տունը չէր ըլլար, այլ կրթական համալիրին մէջ: Արգիլուած էր կրթահամալիրը լքելը: Ան պէտք է որ գաղտնի փախչէր կինը տեսնելու համար ու չբռնուէր: Հակառակ պարագային՝ կ'ենթարկուէր ծանր պատիժի: Ըստ երեւոյթին բոլորն ալ կը փախչէին տուն գալու եւ կարճ ժամանակով իրենց կնոջը հետ ըլլալու համար: Այս կարգը, գիտակցուելով հանդերձ, չէր փոխուեր: Կարծէք սէրը աւելի կ'ահագնացնէր զոյգերու միջեւ: Թերեւս այդ իսկ նպատակաւ է, որ չէր փոխուեր: Պղուտարքոս կը տրամաբանէ, թերեւս իր ունեցած տուեալներուն հիման վրայ, թէ սա, իրաւք որ, կը միտէր զոյգերու միջեւ սէրն ու ցանկութիւնը ուժեղացնելուն, որպէսզի Սպարտա առողջ եւ բազմաթիւ երեխաներ ունենար: Ըստ Պղուտարքոսի՝ եթէ զոյգերը, ընդհակառակն, միշտ իրարու կողքն ըլլային, պիտի ձանձրանային իրարմէ եւ ապա յոգնէին սեռական յարաբերութենէն՝ դառնալով վատոյժ եւ երեսը չնայուելիք: Կրթահամալիրին մէջ տղամարդը իր 20–30 տարիքին ընթացքին արդէն ուսուցիչն էր 7–18 թէ 20 տարեկաններուն: Կրթահամալիրին մէջ ամէն ոք ունէր մէկ հագուստ՝ ձմրան թէ ամրան համար: Նպատակը մարմինը վարժեցնելն էր ցուրտին: Ուտելիքը ճամբարային էր. հազիւ բաւարար: Կրթութիւնը ունէր երկու հիմնական ուղղութիւն: Առաջինը՝ մարմնակրթութիւն եւ զինավարժութիւն: Երկրորդը՝ բարոյագիտութիւն, որ կ'աւանդուէր «երաժշտութիւն» անուան ներքոյ, քանզի բարոյագիտութիւնը կը փոխանցուէր Տիւրտէոսի եւ այլ բանաստեղծներու ստեղծագործութիւնները զոց սորվեցնելով, իսկ այդ ստեղծագործութիւնները, որոնք քերթուածներ էին, կը դասուէին իբրեւ ոչ այլ բան, քան երաժշտութիւն: Մեծ կարեւորութիւն ունէր նաեւ ղեկավարին կողմէ տրուած դժուար հարցերուն կարճ ու բովանդակալից պատասխաններ տալու վարժանքը՝ միտքը կազմակերպելու եւ սրելու նպատակաւ:

Այլ յունական քաղաքներու մէջ, ինչպէս Աթէնքի, ի յայտ եկող

կնոջ ստորադասութեան վերաբերող երեւոյթները սպարտական հասարակութեան մէջ բացառաբար մեղմ էին: Կնոջ մերկութիւնը ամօթանք չէր, որ է՛ր այլ քաղաքներու մէջ: Մարզական մրցոյթներու եւ պարերու ատեն անհրաժեշտ էր, որ երեւար իւրաքանչիւր մասնակիցին մարմնական գեղեցկութիւնը ամբողջութեամբ: Անբարոյութիւնը, ընդհակառակն, կը թուի, հագուստի ծածկոյթին ներքոյ թաքնուելով՝ մարդիկը խաբելն էր՝ չունեցած գեղեցկութեան մասին: Նոյնն էր պարագան նաեւ արանց համար: Հոս խաւսքը կը վերաբերի մարզական մրցոյթներու եւ համայնքային պարերու: Սպարտացի կինը զինուոր էր միաժամանակ, թէեւ չունէր արանց հաւասար կրթութիւն: Իւրաքանչիւր կին կը մասնակցէր իր քաղաքի պաշտպանութեան, երբ Սպարտա վտանգի մէջ էր: Թերեւս յունական բոլոր քաղաքներու եւ գաղութներու կանանց համեմատած՝ սպարտացի կինը ամէնէն ազատն էր ու համարձակը, ազատ էր եւ իր կարծիքը հրապարակաւ արտայայտելու մէջ, երեւոյթ մը, որ ի սպառ բացակայ էր Աթէնքէն: Աթէնացի կնոջ ոլորտը սոսկ խոհանոցն էր եւ զաւակները, շատ նման Արեւելահայաստանի ամենապահպանողական գեւղերուն: Մեր դարու ազատապաշտ քաղաքական մտածողները լիովին կը մոռնան կամ նպատակադրաբար կ՚անտեսեն այս երեւոյթը: Ասոնք, բացարձակ մեծամասնութեամբ, իրողութեան մէջ, սոսկ կը տեսնեն ա՛յն, ինչ որ ի յառաջագունէ կ՚ուզեն տեսնել, այդպիսով իսկ խեղաթիւրելով իմաստասիրութեան եւ բարոյաբանութեան պատմութիւնը, ինչպէս նաեւ աղաւաղելով կրթութիւնն ու իրենց կայսրութիւններուն կրթական եւ քարոզչական ենթակայութեան տակ գտնուող հանրոյթներուն աշխարհահայեացքը, այդպիսով ալ ձեւաւորելով անոնց, եւ ձեր, ապագան:

Սպարտական այս կուռ բարոյաքաղաքական համակարգին կայունութիւնը, սակայն, դարերու ընթացքին ենթակայ պիտի դառնար հարցականի՝ ձեւաւորման աւրերէն իսկ. երբ քաղաքացի-զինուոր դասակարգի զոհողութիւններուն չափը կը մեծնայ Մեսսենայի դէմ քսանամեայ պատերազմին ընթացքին, նշեալ դասակարգին կողմէ յառաջ կու գան քաղաքական յաւելեալ իրաւունքի ձեռքբերման միտումներ, զորս Տիւրտէոս կը փորձէ կանխել՝ դառնալով աւանդական կառուցակարգին խաւսափողը: Սպարտայի հզաւրութիւնը, ըստ տիրող հայեցակարգին, առկայ հնաւանդ կառուցակարգին մէջ էր, եւ հետեւաբար խոտելի կը համարուէին ժողովրդավարական ընդարձակուող նկրտումները: Անցեալը կը վերամեկնաբանուէր Տիւրտէոսի բանաստեղծութիւններուն միջոցաւ՝ ըստ ներկայի պահանջներուն: Այդպիսով, իւրաքանչիւր ցանկալի քա-

ղաքական փոփոխութիւն կը մեկնաբանուէր իբրեւ վերադարձ դէպի անցեալ, նոյնիսկ եթէ որեւէ կապ չունենար այդ անցեալին հետ: Կրնաք հարց տալ, անշուշտ, թէ արդեւք սպարտացիք այդքան անխելք էին, որ չհասկնային, թէ Տիրտէոս իր բանաստեղծութիւններով ոչ թէ կը փոխանցէր անցեալէն ժառանգուած իրաւաքաղաքական համակարգը, այն է՝ սահմանադրութիւնը, քաղաքակարգը, այլ վերամեկնաբանելով կը խեղաթիւրէր զայդ: Հարցը իրաւացի է: Բայց եկէք պահ մը տեսնենք, թէ դուք՝ իմաստուններդ, խելահասներդ, ուսեալներդ, փորձառուներդ, շրջահայեացներդ, կասկածամիտներդ, անհաւատներդ ո՛րքան խելք ունիք՝ համահունչ աւրինակ մը առնելով մե՛ր իրականութենէն: Բոլորդ ալ գիտէք «Սասունցի Դաւիթ» անուան ներքոյ հրամցուած կամ այդ անուամբ ընկալուած եւ իբրեւ դիւցազնավէպ ընդունուած բանաստեղծութեան պէս բանի մը մասին: Ո՛ր մէկերնուդ մտքէն երբեւէ անցած է ձեր բովանդակ կեանքին ընթացքին, որ Յովհաննէս Թումանեանի եւ այլ բանաստեղծներու կողմէ մեկնաբանուած դիւցավէպին համապատասխան հատուածները իրողութեան մէջ ոչ թէ կը փայլեցնեն վէպը՝ գեւղացի անուս վիպասացներու բերնէն փրցնելով, այլ կը խեղաթիւրեն: Ճիշդ է, որ հարազատութիւն մը պահպանուած է վէպին որոշ հատուածներուն հետ, սակայն այդ հատուածներուն ընտրութիւնն իսկ, ա՛յլ հատուածներու փոխարէն, կը ծառայէ վէպը իր համապարփակ տիեզերական բովանդակութենէն պարպելուն եւ հերոսական գունաւորումով ներկելուն: Իսկ ատիկա արդէն իսկ լիակատար խեղաթիւրում է, վէպի ծառայեցումը հայրենասիրական շահերու: «Ասոր մէջ ի՞նչ սխալ բան կայ»,— պիտի ըսէք կամ պիտի պոռթկաք՝ նայած թէ ի՛նչ տեսակի մարդ էք: Արդէն բռնուեցաք: Ճիշդ հոս է, որ բռնուեցաք: Սպարտացին ձեզմէ պակա՞ս հայրենասէր էր, կը կարծէք: Եթէ դո՛ւք՝ ԻԱ. դարու առհաւական բնակիչներդ, կը կուրանաք, երբ հարցը հայրենասիրութեան վերաբերի, ձեր գրագիտութեան եւ ուսումնասիրութեան միջոցներուն մէկ տոկոսն իսկ չունեցող Սպարտացի զինուորէն կամ գեւղացիէն ի՞նչ կը սպասէք: Անոնք ալ ունէին իրե՛նց Թումանեանը: Իսկ սա արդէն պէտք է պատասխանէ ձեր յաջորդ հարցին՝ թէ Տիրտէոս կը շահագործէ՞ր, կը խաբէ՞ր, կ'ապակողմնորոշէ՞ր: Ո՛րքան որ չէք կրնար Թումանեանի մասին այդպիսի բան մը ըսել, նո՛յնքան ալ չէք կրնար ըսել Տիրտէոսի մասին: Թէեւ կրնանք անվարան նախորդին աւձիքը բռնել, ինչպէս որ արեւելահայերը կ'ընեն (մի՛ ըսէք, թէ սուտ է. անձնական վկայութիւն ունինք. ուկիէ ակռաներով բարկացած մարդ մը աւր մը այդպէս մեր աւձիքը բռնեց Ազգային Գիտութիւններու Ակադեմիային մէջ, երբ

տարակարծութիւն յայտնեցինք իրենց յուղաքրիստոնէական քաղաքական զառանցանքները պետական քաղաքականութեան վերածելու հայրենադաւութեան մասին, փորձելով մեզ հրապարակաւ խայտառակել), ու ըսել, ինչպէս որ արեւելահայերը կ՚ըսեն. ««Լա՛ւ էլի», տիար Թումանեան, հասկցանք, որ ցեղասպանութեան ենթարկուած ժողովուրդի մը բարոյականը բարձրացնելու համար հայրենասիրական շունչով բանաստեղծութիւններ գրելը ազնուագոյն գործ է, բայց ինչո՞ւ այնպէս կը գրէք, որ կարծէք թէ այս մեր Սասունցին Բանգլադեշի կամ Երրորդ Մասի պպզող բնակիչ ըլլայ: Մեր Սասունցիի լեզուն կը խեղաթիւրէք: Եթէ անհրաժեշտ է գրել գրական հայերէնով, ինչ որ եւ է, ապա ինչո՞ւ չէք գրեր այդ Սասունցիի լեզուին իրաւական ժառանգորդ արեւմտահայերէնով եւ արեւմտահայերէնի որդեգրած ու պահպանած դասական ուղղագրութեամբ, այլ կը գրէք այդ Սասունցիի թըշնամի կայսրութեան՝ Մելիքի պարտադրած համաշխարհայնացման նպատակներով ստեղծուած ու իր հոգեւոր բովանդակութենէն պարպուած շինծու ուղղագրութեամբ»:

Որպէսզի աւելի հասկնալի ըլլայ ըսուածը, առնենք դիւցավէպը ամբողջութեամբ: Իրականութեան մէջ այդպիսի բան գոյութիւն չունի: Այդ «ամբողջութիւնը» ակադեմական յերեւրանք է: Խորհրդային տարիներուն ստեղծուած դիւցավէպին կամ տիեզերավէպին իբրեւ «դիւցազնավէպ» յղումն իսկ խեղաթիւրող դէմք ունի: Ըսել կ՚ուզեն՝ մե՛նք ալ Հոմերոսի պէս բան մը ունինք: Մուրացկանի հոգեբանութիւն: Այս վէպէն ժառանգ մնացած աւելի քան 200 պատումներով կարելի է 40.000 ձեւի եւ բոլորովին տարբեր բովանդակութեան ու առասպելագաղափարական հիմքերու դիւցավէպ յաւրինել: Այդ 40.000-էն լոկ մէկն է ձեր իմացած դիւցավէպը, որ ստեղծուած է դա՛րձեալ քաղաքական նպատակներով Խորհրդային տարիներուն՝ Խորհրդային հերոսապաշտութեան եւ «քաղաքական իրապաշտութիւն» կոչուած ուղղութեան մը թելադրանքներով: Առկայ է նաեւ համադրման մէկ այլ պատկառելի, բանի մը նմանող աւրինակ՝ արեւմտահայ գրող Չիթունիի կողմէ, որուն անունն իսկ, վստահ ենք, ձեզմէ 99 տոկոսը լսած անգամ չէ: Իսկ թարգմանութիւնները հարկաւ պետական պատուէրով յղացուած աւրինակէն կը կատարուին: Բ. աշխարհամարտի ընթացքին ցեղասպանութենէ մը արինաքամ եղած ժողովուրդ մը 300.000 կամ աւելի զոհեր պիտի տար իբրեւ դաշնակիցը այդ մեծ եղբաւր՝ Մելիքի, որ այսաւր 3 զոհ իսկ պատրաստ չէ տալու իր փոքր եղբաւրը համար, երբ վերջինս անհետացման վտանգի մէջ է, այլ ունի եւ միշտ ալ ունեցած է սոսկ մէկ մտահոգութիւն՝ ի՛նչպէս արնաքամ ընել «փոքր

եղբայրը» իր կայսերական շահերուն ու իր սեպհական հզաւրացման ու փառքին համար: Դուք ազգովին Մելիքի հորը ոչ թէ ինկած էք, այլ կամովին մտած եւ կափարիչը ձեր գլխուն գոցած, կողպած, բանալին ալ հալեցուցած եւ խաչ սարքած՝ ձեր թաղումը անիծելու համար յուդաքրիստոնէական անէծքով: Հոմերոսին վերագրուող դիւցազներգութիւնները վերոնշեալ նոյն ձեւով են կառուցուած. 40.000-էն՝ 1-ը, միակ տարբերութեամբ մը՝ առանց պետական պատուէրի: Պետական պատուէրով յարինուած ու ատով իսկ խեղաթիւրուածներուն մէջ է նաեւ մէկ այլ փառաբանուած վէպ՝ «Շահնամէ»-ն կամ «Շահնամակ»-ը:

Աւրինակով մը փակենք այս այլապէս ընդարձակ նիւթը: Մեծ Մհերի պատումներէն մէկուն մէջ կինը կը դաւաճանէ Մհերին: Ասիկա ըլլալիք բա՞ն է մը: Ապա Մհեր կը մեկնի Եգիպտոս՝ իբրեւ սերմնատու ծառայելով Մսրայ Մելիքի ծնունդին: Երբ մէկ այլ պատումի մը մէջ Մհե՛րն է, որ կը դաւաճանէ կնոջը՝ մեկնելով Եգիպտոս, մերաւրեայ պետական վիպասանները կ'ընտրեն ա՛յդ մէկը իբրեւ «ընդունելի» ու ա՛յդ մէկով կը կառուցանեն պատմութիւնը: Իրողութեան մէջ, սովորաբար, միշտ տարաւրինակն ու մեր այսաւրուան արժեհամակարգին չհամապատասխանող պատումներն են հնագոյն պատումները, նոյնիսկ եթէ յիսուն պատում մէկ այլ բան ըսեն: Եթէ այդ տարաւրինակը, տարաւրինակ ըլլալով հանդերձ, դարերու բովէն անցնելով իսկ պահպանուած է, ապա մեծ ուշադրութիւն պէտք է ընծայել ատոր, քանզի ամենայն հաւանականութեամբ իր մէջ կը պարփակէ անզեղչելի հնագոյն շերտ մը, որուն պատճառաւ ալ դիմացած է ու մեզի հասած: Իսկ Մհերի կնոջ վարքը իբրեւ դաւաճանութիւն ըմբռնելը կամ մեկնաբանելը թէեւ հայրիշխանական վերնաշերտի արժէքային ըմբռնումներուն ազդեցութիւնն է, կրնայ սերած ըլլալ աւելի հին՝ մայրիշխանական շրջանի իգական աստուածութիւններուն յարիր վերյուշէ մը: Դեռ կան այնպիսի առասպելական տարրորշ պատումներ՝ տիեզերաստեղծման պահէն իսկ սկսեալ, որոնց միջոցաւ կարելի է հազար այլաբնոյթ գոյութենակարգեր ստեղծել: Կարդացէք մեր «Տուն Տիտանաց» գիրքը, որ թէեւ ա՛յլ ոգեգաղափարական կառուցուածքներով եւ իմաստաբանական ըմբռնումներով է ստեղծուած, սակայն մեծապէս կրնայ աւգնել ձեզի խորապէս ըմբռնելու այս ամէնը: Հիմա հասկցա՞ք, որ Սպարտայի ժողովուրդը ձեզմէ գոնէ ոչ նուազ չափով թէ՛ խելացի, թէ՛ իմաստուն, թէ՛ շրջահայեաց, թէ՛ կասկածամիտ, թէ՛ խորամանկ կրնար եղած ըլլալ եւ, միեւնոյնն է, ինկած ըլլար անցեալը գրաւչական քաղաքականութեամբ մը վերամեկնաբանող բոցաշունչ բանաստեղծներու կողմէ յարինուած քաղաքական նո՛ր

հայեցակարգերու ծուղակը: Ճիշդ ձեզի պէս:

Կարելի է ենթադրել, թէ Մեսսենայի դէմ այս երկարաձիգ պատերազմը կարեւոր չափով մը պատճառ դարձաւ սպարտական քաղաքական առկայ համակարգին մէջ ճեղքուածք յառաջացնելուն: Հասարակական խաւերու միջեւ առկայ համերաշխութեան երկարատեւ մթնոլորտը արդէն հետզհետէ կը փոխուէր, որով ալ կը փոխուէր պատմական ընդհանուր իրավիճակը: Այս իրավիճակին արձագանգելով է, որ Աթէնք աւելի ուշ պիտի դառնար քաղաքական այն ձգավայրը, որ, համապատասխան պատմական փոփոխուող իրադրութեան, ընդարձակ քաղաքական իրաւունքներ պիտի շնորհէր իր քաղաքացիներուն՝ մեր ներկայ դարու ընկալումներուն քիչ թէ շատ նմանող ժողովրդավարական համակարգի մը ստեղծումով, որով եւ պիտի համարուէր Արեւմտեան ժողովրդավարութեան ներշնչման աղբիւրը կամ պատմական նախադէպը: Եթէ ուզենք գայթակղութեան մը դուռ բանալ (եւ անհունաւրէն արհամարհուիլ ու նոյնիսկ վտարուիլ Արեւմտեան ազատատենչ համալսարաններէն, եթէ լուրջ վերաբերումով ըսենք եւ ըսածնիս երկու կիլոյ համեմով ու բեբեք բուծանող կատակներով չբովանդակենք), կրնանք փոխարէնը ըսել՝ «Արեւելեան» ժողովրդավարութեան ներշնչման աղբիւրը կամ պատմական նախադէպը: Թէեւ երկուքն ալ սխալ են, բայց վերջինը կրնայ քիչ մը աւելի ճիշդ ըլլալ: Մ.թ.ա. Է. դարուն Սպարտայի մէջ, աւանդականութեամբ հանդերձ, կը թուի՝ առկայ էր որոշ քաղաքական առաձգականութիւն մը, որ հետագայ դարերուն հետզհետէ պիտի նուազէր՝ յանգելով համեմատական քարացման: Ահա ա՛յդ Սպարտայի դէմ տեղի պիտի ունենար արդէն հզաւրացած Աթէնքի պատերազմը՝ թէեւ յանգելով վերջինիս ամաւթալի պարտութեան:

Աթէնքի պարտութիւնը, սակայն, ծանր արժեց Սպարտային: Նպաստեց այլ քաղաքներու հզաւրացման, եւ յիսնամեակ մը ետք կը տեսնենք Սպարտա մը, որ ունի ոչ աւելի, քան հազար զինուոր իր երբեմնի բեւրին փոխարէն: Շատ համեստ կեանքով ապրող, բայց մեծ ինքնասիրութիւն ունեցող թագաւորի մը կողմէ երրորդ քաղաքի մը դէմ անհաւասար ույժերով պատերազմի ելած Սպարտա ծանր պարտութիւն կրելով՝ իր երբեմնի փառքն ու ազդեցութիւնը կը կորսնցնէ՝ դարերու ընթացքին անհետանալով պատմութեան թատերաբեմէն: Աթէնք նո՛յնպէս, ատեն մը ոտքի կանգնելով հանդերձ, կը կորսնցնէ իր երբեմնի հզաւրութիւնն ու քաղաքական ինքնուրոյնութիւնը:

Աթէնքի պարտութեան պայմաններուն մէջ իսկ աննուազելի մնաց սպարտական քաղաքական բարոյակարգին հանդէպ Աթէնքի

մէջ առկայ յարգանքը քաղաքացիներու եւ բարոյաբաններու կարեւոր խաւի մը մէջ: Այդ տարիներուն էր, որ պիտի ձեւաւորուէր Պղատոն Աթէնացիի քաղաքական բարոյաբանութիւնը: Աթէնքի եւ բովանդակ իմաստասիրութեան պատմութեան մեծագոյն բարոյաբանները՝ Սոկրատ, Պղատոն, Արիստոտէլ, խորագոյն ակնածանք ունէին Սպարտայի նկատմամբ: Պղատոն, սպարտական աւանդական քաղաքական արժէեհամակարգէն շատ բան սորվելով հանդերձ, պիտի քննադատէր այն ոսկրացման դրսեւորումները, որոնցմով կը յատկանշուէր իր ժամանակի Սպարտան: Աւանդապաշտական այդպիսի ոսկրացումները քաղաքական պատմութեան մէջ սովորաբար յանգած են հասարակակարգերու ներքին իսկ փլուզումներուն: Աթէնքի քաղաքացի, իմաստասիրութիւնը յաւերժական հուն մտցնող եւ մարդու միտքի պատմութեան ռահվիրայ Պղատոնի, ինչպէս նաեւ անոր աշակերտ Արիստոտէլի շնորհիւ է, որ Սպարտա պիտի մնար ոչ միայն անցեալի պատմութիւն մը, այլեւ պիտի վերածուէր բարոյաբանական անզեղչելի նախատեսակային հիմնակարգի մը, հնագոյն եւ հին յունական քաղաքական բարոյաբանութեանց ակունքին, Հին Յունաստանի ողջ բարոյաքաղաքական յարախաւսութեան անքակտելի մէկ հոսանքը կազմող այն գաղափարակարգին, որուն աննուազելիութեամբ իսկ պիտի բնորոշուէր այդ յարախաւսութեան ընթացքը, ինչպէս եւ ոչ նուազաբար՝ հետագայ մարդկային քաղաքական միտքի ողջ պատմութեան ընթացքը:

ՍՈՂՈՆ ԱԹԷՆԱՑԻ
(մ.թ.ա. 630 — 560)

«Հոգիս զիս կ՚առաջնորդէ զայս ուսուցանելու Աթէնքին»:

Երբ ուսուցման ենթական քաղաք մըն է, արդէն իսկ գործ ունինք քաղաքագիտութեան հետ, քաղաքական բարոյաբանութեան հետ:

Ներքաղաքական թշնամութեամբ առլի եւ տնտեսական դասերու բաժնուած իւրաքանչիւր քաղաքի ճակատագիրը ինքնակործանումն է: Քաղաքի մը մէջ յարաբերութեանց ներդաշնակութեան բացակայութիւնն ու դասակարգային թշնամութիւնը քաղաքական չարիք է եւ ընկերային, հասարակական համաճարակ: Այդպիսի քաղաքը չի կրնար երկար գոյատեւել: Անխուսափելի է անոր մահը:

Սա է այն գլխաւոր գաղափարը, մղիչ ոյժը, որ կը խթանէ Սողոն Աթէնացիի քաղաքական բարոյաբանութեան ստեղծումը:

Սողոն Աթէնացի, ինչպէս աւանդոյթն էր ժամանակի, քաղաքաբարոյական իր միտքերը կ'արտայայտէ բանաստեղծութեամբ: Հեղինակն է ան Աթէնքի Սահմանադրութեան: Դարեր շարունակ անոր անունն ու աւանդը կը մէջբերուին դատական ատեաններու մէջ եւ քաղաքական քննարկումներու ընթացքին: Դարեր շարունակ դպրոցական երեխաները գոց կը սորվին Սողոնի բանաստեղծութիւնները: Յունական հնագոյն քաղաքակրթութեան եւ քաղաքական բարոյաբանութեան մէջ ունեցած անոր խոր ազդեցութիւնն է անտարակոյս այն պատճառը, որով մեզի կը հասնին անոր միտքերը դարէ մը, որմէ, ինչպէս որ տեսանք նախորդ հատորով, գրեթէ ոչինչ հասած է մեզի՝ ի բաց առեալ կցկտուր իմաստասիրական մէջբերումները: Անոր ժամանակակից Թաղէսէն, որ կը համարուի իմաստասիրութեան հիմնադիրը եւ որ անոր նման կը դասուի Եւթն Իմաստուններու շարքը, ունինք ընդամէնը այդպիսի մասունքներ: Մինչդեռ Սողոն Աթէնացիէն, զոր կարելի է համարել քաղաքական բարոյաբանութեան լիիրաւ հիմնադիրը, սպառիչ հատուածներ ունինք: Թէեւ այս հատուածները եւս, ինչպէս որ ողջ դարուն արգասիքը, մեզի հասած են աւելի ուշ դարերու հեղինակներու կողմէ, ատոնց պատկառելի քանակէն եւ այլազանութենէն, յամենայն դէպս, հնարաւոր կը դառնայ Սողոնի բարոյաբանութեան վերլուծութիւնը:

Տեսակէտ կայ, թէ քանի որ Սողոնէն մեզի հասած գրութիւնները բանաստեղծական կտորներ են, իսկ անոր վերագրուող քաղաքական իմաստասիրութեան վերաբերող միտքերը՝ ուրիշներու գրիչով ու մեկնաբանութեամբ մեզի հասած նիւթեր, ապա Սողոն Աթէնացի պարզապէս բանաստեղծ մըն է եւ ոչ թէ իմաստասէր կամ բարոյաբան: Այս տեսակէտը, որուն թերեւս հանդիպիք ձեր համալսարանական ուսման ընթացքին (կախեալ է, թէ ո՛վ կ'ըլլայ ձեր դասախաւսը. շատ մը դասախաւսներ, սովորաբար նորելուկ, իբրեւ թէ հետաքրքրական նորութիւն մը ներմուծելու համար իրենց նիւթին մէջ, իբրեւ թէ հետաքրքրական նոր հեղինակներ ու գիրքեր կը յանձնարարեն՝ մէկդի թողելով բնագաւառին դասական հսկաները ու այդպիսով վատնելով ձեր համալսարանական տարին. այդպիսի քանի մը դասախաւս բաւարար է, որպէսզի համալսարանը աւարտէք առանց որեւէ բան սորված ըլլալու), անհիմն չըլլալով հանդերձ՝ սահմանափակ է: Նախ պէտք է ի նկատ առնենք, որ Սողոնի դարուն արձակ կոչուած գրելաձեւը գոյութիւն չունէր: Բանաստեղծութիւնը կը դասուէր իբրեւ երգ, քանզի ունէր կշռոյթ,

եւ ձեւին նպատակն էր արտայայտուած միտքերուն յիշողութեան միջոցաւ պահպանումը, բանաւոր ժառանգութեան սերունդէ-սերունդ փոխանցումը: Հազիւ թէ դար մը կամ դարուկէս անցած պէտք է ըլլար յունական այբուբենի յայրինումէն, որ ստեղծուած էր փինիկեան այբուբենին հիման վրայ կարեւոր բարելաւումով մը՝ ձայնաւորներու յաւելումը, (հայերէնինն ալ, իր հերթին, առաւելաբար յունականին հիման վրայ եւ ատկէ մաւտ 1.300 տարի անց), բայց դեռ լիովին տիրական էր քերթուածը: Իսկ քերթուածին նպատակը միտքերը դիւրամատչելի դարձնելով, դիւրաւ յիշելով պահպանելն էր: Ապա նաեւ այդպիսի մաւտեցումով մը պարզապէս կը մտնենք փակուղի, քանզի գրեթէ ոչ մէկ բան կրնանք հաստատել բովանդակ հնագոյն յունական էաբանական իմաստասիրութիւններուն եւ բարոյաբանութեանց մասին: Այդ աստիճանի ծայրայեղ կասկածամտութիւնը կրնայ տարածուիլ ոչ միայն մէջբերումներով մեզի հասած գրականութեան վրայ, այլեւ բովանդակ գրաւոր գրականութեան իսկ վրայ, եւ ոչ միայն յունականին, այլեւ ողջ աշխարհի: Զոր աւրինակ, ի՞նչ երաշխիք ունիս, որ Պղատոն Աթէնացիի կամ Արիստոտէլի գիրքերը անո՛նց գիրքերն են. կրնա՞ս ըսել, թէ Պղատոն Աթէնացի իր գիրքերը անձամբ քեզի յանձնեց, դուն ալ զանոնք 24 դար տանդ գրադարանը պահեցիր եւ հիմա մեզի կը յանձնես: Նոյնիսկ այդպիսի անկարելի պարագայի մը միթէ դիմացինդ հարց չի՞ կրնար տալ՝ ըսելով, թէ ո՛րտեղէն գիտես, լակո՛տ, որ Պղատոնն էր քեզի իր գիրքը յանձնողը, ինչպէս կրնաս փաստել, կամ միթէ սուտ չե՛ս խաւսիր: Կրնա՞ս 24 դար շարունակ նկարող հոսաժապաւէն մը ցոյց տալ, թէ այդ գիրքերուն որեւէ ձեռք չէ դպած, մենք ալ 24 դար նստինք ու դիտենք, ապա ստուգենք հոսաժապաւէնիդ վաւերականութիւնը: Կը տեսնէք, թէ քայլ մը իսկ չենք կրնար նետել քիչ մը դեսկարդէսեան կասկածը յիշեցնող այդպիսի մաւտեցումով մը: Ատոր համար կայ «բանասիրութիւն» կոչուած գիտութիւն մը, որ նման հարցերուն կու տայ համեմատաբար ընդունելի պատասխաններ, եւ որոնց հիման վրայ կարելի կ'ըլլայ վերականգնել բան մը անցեալէն եւ յաճախ շատ արժէքաւոր բան մը, որ ո՛րքան ալ ըլլայ ոչ-ամբողջական թէ ոչ-վերջնական, կրնայ մեզ հաղորդակից դարձնել մարդու միտքի անցեալի ակունքներուն: Բանասիրութիւնը թերեւս ո՛րեւէ գիտութենէ աւելի կ'առաջնորդուի կասկածով, սակայն ոչ փակուղի մտցնող կամ մտցնելու միտող կասկածով: Բայց սա մէկ այլ նիւթ է, որ աւելի յարիր է ԺԹ. եւ Ի. դարերու այլեւայլ իմաստասիրութեանց, ինչպէս նաեւ մեկնաբանական ճանաչաբանութեան սերտողութեան:

Սողոն Աթէնացի ծնած է յունական Սաղամիս գեղատեսիլ կղզ-

գին (որուն անունը կը նշանակէ «աղի ջուրերու միջեւ»)՝ Աթէնքէն 16 հազարմետր արեւմուտք: Կղզին կռուախնձոր էր Աթէնքի եւ մատակայ մէկ այլ յունական քաղաքի՝ Մեգարայի միջեւ: Մեգարա այդ շրջանին Աթէնքէն ոչ նուազ կարեւոր քաղաք էր: Աւելի ուշ հոն ծնունդ պիտի առնէր նաեւ կարեւոր իմաստասիրական դպրոց մը: Կողմերը ռազմական գործողութիւններու շրջանէ մը ետք կը դիմեն Սպարտայի միջնորդութեան՝ վստահելով վերջինիս անաչառութեան: Սպարտայի որոշումով կղզին կը տրամադրուի Աթէնքի գերիշխանութեան: Սողոն Աթէնքի ներկայացուցիչն էր այդ միջնորդութեան ընթացքին: Այս որոշման մէջ, ըստ որոշ աղբիւրներու, դեր կ'ունենայ Հոմերոսի «Երգ Եղիոնի» դիւցազներգութիւնը, ուր առկայ է պատերազմի մասնակից քաղաքներու թէ գեւղաքաղաքներու նաւատորմերու ցանկ մը եւ ուր Աթէնքի եւ Սաղամիսի նաւատորմերը կը նշուին կողք-կողքի: Դարեր անց Դիոգենէս Լայերտացի իր աղբեւրներուն վրայ հիմնուելով կը հաղորդէ, թէ Սողոն ինքն էր «Երգ Եղիոնի»-ի մէջ այդ տողերը աւելցնողը: Այդ մասին ակնարկ կայ նաեւ Պղուտարքոսի՝ Սողոնի կենսագրութեան մէջ, թէեւ չի շեշտուիր, այլ Պղուտարքոս հինգ սպարտացի դատաւորներու առջեւ երկու կողմերու ելոյթներուն մասին լրացուցիչ տեղեկութիւններ կը հաղորդէ՝ Սողոնի պաշտպանական ելոյթին վերագրուող տրամաբանական փաստարկները ամբողջութեամբ հերքելով: Ամէն պարագայի, Սպարտայի դատաւորներուն առջեւ Սողոնի ունեցած յաջողութիւնը մեծապէս կը բարձրացնէ անոր վարկը Աթէնքի մէջ:

Նման դիտողութեան մը իրաւացիութեան հաստատումը դուրս է իմաստասիրութեան բնագաւառին համար ուղղակի կարեւորութիւն ունենալէն: Սակայն սա կը փափաքինք ձեր ուշադրութեան յանձնել, նախ որպէսզի պատկերացում ունենաք, թէ մարդիկ այնքան ալ անխելք չէին մեզի նախորդող հազարամեակներուն ընթացքին եւ թէ մարդու, նոյնիսկ եթէ սահմանափակ թիւով մարդկանց, քննադատական միտքը ունէր մտածելու ոչ նուազ ունակութիւն: Որպէս աւրինակ նշենք՝ արդեւք մեր այս «գերզարգացած» եւ ամբարտաւան ըլլալու չափ ինքնավստահ դարուն մէջ քանի՞ մարդ կը ճանչնաք, որ ունի Պղուտարքոսի մը բծախնդրութիւնն ու քննադատական միտքը, Պղատոն Աթէնացիի մը կամ Արիստոտէլի մը մտածումի կարողութիւնը, տեսլականն ու համապարփակութիւնը: Տեղեկատուութեան այս ովկիանոսին մէջ, ուր իւրաքանչիւր մատ շարժող ինքզինք իմաստասէր կամ գիտնական կը կարծէ, ա՜յնքան քիչ է արժէք ունեցող խաւսքը, դեռ չըսենք արժէքաւոր նոր միտքը: Ամբողջ եղածն ու չեղածը հակազդեցական, արդարաբանական, քարոզչական, կրկնաբանական, հոգեբանական, ջղայ-

նաբանական աղբակոյտ է:

Մեր մատնանշումին երկրորդ եւ թերեւս աւելի կարեւոր պատճառն այն է, որ բոլո՛րդ ալ այս կամ այն կերպով, այս կամ այն չափով աւր մը պիտի առնչուիք «աղբեւրագիտութիւն» կոչուած բանախուզական բնագաւառի մը հետ մանաւանդ ձեր համալսարանական ուսման ընթացքին: Սա բնագաւառ մըն է, որուն չեն տիրապետեր հասարակական գիտութիւններու մէջ, հայագիտութիւնը եւ հայոց պատմութիւնը ներառեալ, բազմատասնեակ անուն հանած համբակներ, մանաւանդ Արեւելահայաստանի Հանրապետութեան անկախութենէն ետք պատմաբանի, քաղաքաբանի, լեզուաբանի, մշակութաբանի, առասպելաբանի պատմուճան հագած եւ Արտահայք երթեւեկելով համբաւ շինող ամենացածրորակ զեղծարարներ ու պատեհապաշտներ, որոնց մէկ մասը Արեւելահայաստանի մէջ նոյնիսկ գիտական բարձրագոյն հաստատութեանց եւ ակադեմական կառոյցներու միջոցներով համազգային պաշտամունքի առարկայ դարձած է՝ այլազան միջնորդ միջակութիւններու կողմէ փառաբանուելով: Իսկ այս թերացումին հետեւանքները չեն սահմանափակուիր պատմական անցեալի ուսումնասիրութեան ասպարէզով, տակաւին այսաւր իսկ ունին հայ ազգին, ինչպէս բոլո՛ր ազգերուն, համար կայացման եւ ապագայակերտման քաղաքական այժմէական հրամայական: Սոսկ աւրինակ մըն է մեր ազգի գլխուն փաթթուած Նոր եւ Հին Կտակարաններու գիրքերու հաւաքածոն, որ կը պարփակէ հազարաւոր, եթէ ոչ տասնեակ հազարաւոր, քաղաքական հետեւանք ունեցող ընդմիջարկումներ եւ վերամշակումներ, առանց ատոնց ալ ցեղապաշտական միտումներով ստեղծուած գրականութեան վրայ, վերածուելով մարդ արարածի պատմութեան խարդախութեանց մեծագոյն շտեմարանին: Եթէ Արեւելահայաստանի Հանրապետութեան Գիտութիւններու Ազգային Ակադեմիոյ եւ համալսարաններու դասախաւսներու շրջանակին մէջ հարցաքննութիւն մը կատարէք, նո՛ր միայն կը հասկընաք, որ գիտութեան բարձրագոյն չափանիշներու մասին խաւսող այդ դասախաւսներուն եւ ակադեմականներուն մէկ կարեւոր մասը վեց տարեկան երեխայի խելք ունի (մանաւանդ հաւկիթ ներկող, զատիկ զարդարող կնիկներն ու կեանքերնուն մէջ առաջին անգամ աւետարան կարդացող որոտբերան տանձերը), երբ նիւթը վերաբերի իրենց կրաւնական հաւատքի հաստափոր ու անառարկելի զառանցանքներուն: Դեռ չնշենք իբրեւ քաղաքական գործիչ կամ նշանակովի մեկնաբան աշխատող եւ ժողովրդավարութեան ու քաղաքական կամարտայայտման մասին բարբաջող կրաւնական յերեւրանքի անցեալապաշտ անբուժելի ստրուկները, «փանթոլոն»

հագած ու ժպտող թէ մառերեն՝ միտքի մարդասպաններու զառանցակլանեալ, հրապարակաւոր կապիկները:

Սպարտայի կողմէ վերոնշեալ միջնորդութիւնը հաստատապէս արդիւնքը կը թուի ըլլալ նաեւ անոր ունեցած սահմանադրական քաղաքական մտածողութեան համբաւին, ոչ միայն Սպարտայի հզաւրութեան: Սահմանադրութիւնը, որ, եթէ սահմանադրութիւն է եւ կը միտի միահեծանութեան բացառման եւ ժողովրդավարութեան հաստատման, Սպարտայէն է, որ ճաճանչեց բովանդակ յունախաւս քաղաքները, ըսենք՝ Մեծ Յունաստանի տարածքը եւ յարակից քաղաքներ (Արիստոտէլ հետագային կը նշէ 158 կամ աւելի սահմանադրութիւններու մասին, զորս իր դպրոցը հաւաքեց քննելու նպատակաւ սահմանադրութեան, քաղաքակարգի երեւոյթը, իմաստը, գործառոյթը): Կարճ ժամանակ անց Սպարտայի դատական միջնորդութեամբ կատարուած քաղաքական այս իրագործումին շնորհիւ Սողոնի ձեռք բերած վարկը կարեւոր դեր կ'ունենայ Աթէնքի ժողովուրդին կողմէ սեպհական սահմանադրութեան մշակումը անոր վստահելուն մէջ:

Երբ կը խաւսինք սահմանադրութեան մասին, միաժամանակ քանի մը կարեւորագոյն պատմական հաստատագրումներ ըրած կ'ըլլանք: Ատոնցմէ առաջինը գրաւոր աւրէնքի հաստատման մասին է, որով կամայականութիւնները ենթադրելիաւրէն կ'իջնեն նուազագոյնի: Գրուած աւրէնքը, ինչպէս որ տեսանք Սպարտայի պարագային, դարու մը ընթացքին, երբ մարդկային յարաբերութիւններուն աշխարհը հիմնուած էր բանաւոր հաղորդակցութեան վրայ, ունէր երկիւղածութեան առաջնորդող, գրեթէ մոգական բան մ'իր մէջ: Աւրէնքի ամրագրման աւանդոյթին հիմնադիրը կը համարուի նախ մ.թ.ա. ԻԱ. դարու սումերացի Ուրնամմուն, ապա նաեւ ԺԸ. դարու բաբելացի Համմուրաբին: Վերջինիս աւրէնքները աւելի ընդգրկուն էին, եւ ան աւելի մեծ հետք թողած է պատմութեան մէջ. հետեւաբար առհասարակ ան է, որ կը նշուի իբրեւ աւանդոյթին հիմնադիրը: Իսկ Աթէնքի մէջ Սողոնի սահմանադրութենէն քանի մը տասնամեակ առաջ՝ մ.թ.ա. 621-ին, կար Դրակոնի աւրէնքներուն փայտագրութիւնը: Դրակոնի աւրէնքները կը յատկանշուէին իրենց չափազանց խստութեամբ: Գրեթէ իւրաքանչիւր կարեւորելի յանցանքի դիմաց մահապատիժ սահմանուած էր: Երբ հարց կը տրուի Դրակոնին, թէ ինչո՞ւ կանաչեղէնի գողն ու մարդասպանը նոյն պատիժին կ'արժանանան, կ'ըսէ, թէ կանաչեղէնի գողը արժանի է իր պատիժին, սակայն դժբախտաբար աւելի մեծ պատիժ գոյութիւն չունի, որպէսզի մարդասպանը ատով պատժէր: Կամ ասոր նման բան մը:

Սահմանադրական աւրէնքի թէ առհասարակ աւրէնքի իմաստասիրութեան իւրաքանչիւր բանիմաց մասնագէտ գիտէ, որ դրակոնական բնոյթի աւրինակարգը անկայուն է եւ երկար չի կրնար գոյատեւել: Հարցին ծայրայեղ կողմը դիտելով՝ կրնանք ըմբռնել, թէ ինչու: Ո՛եւէ աւրինազանց, որպէսզի իր խախտումը մնայ անյայտ, շահագրգռուած պիտի ըլլայ սպաննելու իր յանցանքին ականատեսները, երբ համոզուած ըլլայ, որ անոնց ողջ մնալուն հետեւանքը պիտի ըլլայ իր մահը:

Աւրէնքի այս հնագոյն գրառումները, սակայն, աւելի աւրէնսդրութիւններ էին, քան սահմանադրութիւններ, որոնք առաւելաբար կը միտէին անհատներու միջեւ յարաբերութիւնները կարգաւորելուն: Իսկ «սահմանադրութիւն» ըսելով կը հասկնանք ոչ միայն անհատներու միջեւ յարաբերութիւններու կարգաւորումը, այլեւ այդ կարգաւորողին կարգաւորումը. թէ ո՛վ պիտի ըլլայ այդ կարգաւորողը, ի՛նչ սկզբունքներու հիմամբ պիտի դառնայ կարգաւորող, ո՛րքան ժամանակով եւ որո՛ւ վրայ ու ի՛նչ չափերով այդ կարգաւորումը պիտի տարածուի: Մէկ խաւսքով՝ ամբողջական քաղաքակարգ մը, որոյ գլխաւոր յատկանիշներէն է այդ քաղաքակարգին շարունակականութիւնը՝ անկախ անհատներու կամայականութիւններէն: Սահմանադրութեան առաջին նկատառելի աւրինակին կը հանդիպինք Սպարտայի մէջ: Որմէ կը բխի մեր երկրորդ հաստատագրումը. խաւսելով սահմանադրութեան մասին՝ խաւսած կ՚ըլլանք աւրէնքի ոչ սոսկ ձեւին ու տարողութեան, այլեւ բնոյթին մասին, որով ալ սահմանադրութիւնը քննարկելի կը դառնայ քաղաքական իմաստասիրութեան համար:

Մինչ Ուրնամմուի եւ Համմուրաբիի աւրինակարգերը մարդոց միջեւ առաւրեայ յարաբերութիւնները կարգաւորելուն կը միտէին, հնագոյն յունական սահմանադրութիւնները կը միտէին նաեւ յարաբերութեանց կարգաւորումին քաղաքական դասակարգերու միջեւ. խնդրոյ առարկան քաղաքի իշխանութիւնն էր, քաղաքի կառավարման մէջ քաղաքացիներու մասնակցութեան խնդիրը, ոչ լոկ երկնային աղբիւրէ մը հրահանգուած բարոյախաւսական աւրէնքներու շարք մը: Սա աննախադէպ երեւոյթ էր ոչ միայն Յունաստանի, այլեւ ողջ մարդկային պատմութեան մէջ, որոյ առաջնային պատիւը կ՚երթայ Սպարտային: Համմուրաբի իր աւրէնքները կը ստանայ Երկնային Աստուած Շամաշէն: Այդպիսի աղբիւրի մը բացակայութիւնն է կամ թէ զգալի մեղմութիւնը սահմանադրութեանց, մանաւանդ Սողոն Աթէնացիի կողմէ մշակուած սահմանադրութեան, կարեւոր մէկ տարբերութիւնը հնագոյն Միջագետքեան աւրէնսդրութիւններէն, որոնց կրաւնաբարոյախաւսական

մէկ հակիրճ աւրինակը՝ իբրեւ պատուիրաններ, մէկուկէս թէ երկու հազարամեակ անց՝ մ.թ.ա. Գ. թէ Բ. դարուն, կը մտնէ ներկայիս իբրեւ «Հին Կտակարան» ճանչցուած գիրքերէն մէկուն նախաւրինակին մէջ:

Հոս պարտադրաբար պէտք է տուրք տանք աւելի հին հնաւուր սահմանադրութեանց: Նախապէս նշած էինք, որ Սպարտայի սահմանադրութիւնը մասամբ մը կու գայ Կրետէէն: Սա ենթադրելի իրողութիւն է, թէեւ Կրետէին վերագրուող քանի մը երեւոյթներ կրնային թերեւս եւ ժառանգուած ըլլալ ցեղային ընդհանուր անցեալէ մը: Իրողութիւն է նաեւ փինիկեան Եւրոպայի նախանշեալ առասպելին հետքերէն ի յայտ եկող փինիկեան ազդեցութիւն մը: Սա՛ եւս պատմականաւրէն ապացուցելի է, մանաւանդ որ առնուազն մ.թ.ա. Է. դարուն Միջերկրականի Ափրիկեան ափի բազմամարդ քաղաք Կարթագէնի մէջ՝ հաստատուած փինիկեցիներու կողմէ (հետագային կը նշուի 700.000-ի թիւ մը, որ եթէ ճիշդ է, ապա Կարթագէնը պիտի ըլլար հաւանաբար աշխարհի մեծագոյն քաղաքը. համեմատութեան համար նկատի ունենանք, որ Աթէնք, իր ծաղկման գագաթնակէտին, առաւելագոյնը ունեցած է 200.000-ի բնակչութիւն, իսկ խարդախաց կողմէ ի չգոյէ արմատապէս յերեւրեալ հինկտակարանային իբրեւ թէ առանցքային քաղաքի մը, անուն որոյ չարժէ յիշել՝ չպղտորելու նպատակաւ գիտակցութիւն մարդոյ, բնակչութեան թիւն էր նուազ, քան հազարը), առկայ էր սահմանադրութիւն մը, որմէ եւ կարելի է հետեւցնել, թէ Փինիկէի մէջ եւս նոյն ժամանակին, թերեւս ալ շատ աւելի վաղ անցեալին պէտք է, որ գոյութիւն ունեցած ըլլար, եթէ ոչ սահմանադրութիւն մը, առնուազն սահմանադրութիւն յիշեցնող աւրէնքներու կարգ մը: Այդպիսեաւ Փինիկէ պիտի դառնայ ոչ միայն աշխարհին այբուբեն տուողը, այլեւ սահմանադրական մտածողութիւն, քաղաքակարգ շնորհողը: Ասով հանդերձ՝ կան քանի մը հանգամանքներ, որոնք կը սահմանափակեն այդպիսի հետեւութիւն մը ընելու կարելիութիւնը: Նախ՝ տեղեկութեանց համեմատաբար խիստ սահմանափակութիւնը: Ապա՝ ատոնց շատ աւելի նուազ ժողովրդավարական եւ յաճախ նոյնիսկ բռնատիրական նկարագիրը թէ բնութագիրը՝ վերոնշեալ քաղաքակարգին իմաստով, որ արդէն տեսանք Տեսանք նաեւ, թէ ինչո՛վ էին յատկանշելի Կրէտէի, մանաւանդ Գորտունի, սահմանադրութիւնները, որոնք իրենց սահմանադրական մտածողութեան բնոյթով հիմնովին կը տարբերէին ցայդ առկայ բոլոր սահմանադրութիւններէն: Փինիկեան թէ Կարթագէնեան ազդեցութեան ենթադրութիւն մը ընելու պարագային սահմանափակող գործան պիտի ըլլայ նաեւ փինիկեան սահմանադրութեանց

ազդեցութեան բացակայութիւնը Հին Յունաստանը տասնամեակներու ընթացքին կլանած քաղաքակարգային մտածողութեան ճաճանչին մէջ, այն է՝ իմաստասիրութեան պատմութեան վրայ: Սակայն անուրանալի կրնայ ըլլալ անոնց այս կամ այն ձեւի ներդրումը Սպարտայի մէջ սահմանադրական մտածողութեան գոյառութեան վրայ, որ ունեցաւ ուրոյն նկարագիր, աւելի յարիր մեր այսօրուան սահմանադրային ըմբռնումներուն, դառնալով ակունքը քաղաքական իմաստասիրութեան թէ բարոյաբանութեան:

Չենք գիտեր, թէ ձեզմէ քանին քիչ առաջ պահ մը կանգ առաւ՝ մտածելով՝ եթէ Աթէնք,— ունենալով 100.000–200.000 բնակչութիւն մը, ստրուկները ներառեալ,— կրցած է աշխարհին տալ այն բոլոր իմաստասէրները, զորս կը սերտենք այս զոյգ հատորներով, եւ շատ աւելին, ապա ի՞նչ պատճառ կայ, որ Կումայրին կամ Վանաձորը կամ թէ Գորիսը չկարենայ նոյնը եւ աւելին ընել: Այս առումով մանաւանդ աչք ունինք Կումայրիի վրայ, որ կրնայ դառնալ արեւմտահայութեան առնուազն ժամանակաւոր մայրաքաղաքը՝ աւելի քան մէկ միլիոն բնակչութեամբ ինքնավար մարզով, Մեծ եւ Փոքր Հայքի Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսութեան հաստատած իմաստասիրութեան դպրոցով եւ արեւմտահայերէնի պետական կարգավիճակով ու արեւմտահայ բանակով: Կարելի է նաեւ նկատի ունենալ առնուազն Արագածոտնի եւ ապա Արարատի մարզերուն միացումը այդ ինքնավար Արեւմտահայաստանին: Քանի որ Արեւելահայաստանը հրաժարած է հայոց համազգային իրաւունքներու պաշտպանութենէն՝ իր իսկ ապիկարութեան պատճառաւ եւ նոյնիսկ իր սահմանադրութեամբ, որ է ազգի մը ինքնութիւնն ու իղձերը հաստատող գերագոյն աւրինական փաստաթուղթը, ապա այլ ելք չի մնար՝ բացի Արեւմտահայաստանը Արեւելահայաստանի՝ Արեւմտահայաստանին սահմանակից մարզերուն մէջ ստեղծելէն:

Սողոն Աթէնացիի դերը հնագոյն յունական բարոյախաւսութեանց մէջ յար եւ նման է Թաղէս Յոնիացիի հնագոյն յունական իմաստասիրութեանց մէջ ունեցած դերին: Ստով է, որ ոչ միայն Աթէնքի սահմանադրութեան հիմնադրման կ'առնչուինք, այլեւ բարոյաբանական մտածումի մը ակունքին, ործէ պիտի սերէր Աթէնքի քաղաքակրթութիւնը առհասարակ, եւ որոյ ի վերայ աւելի ուշ պիտի բարձրանար դասական շրջանի՝ Պղատոն Աթէնացիի եւ Արիստոտէլի բարոյաբանութեանց ողջ համալիրը՝ սպարտական բարոյաբանութեան հետ որոշ համաձայնութեամբ մը: Այս սահմանադրութեանց հետագայ դարերու արգասի՞քն էին Պղատոնի «Քաղաքակարգ» խորագիրով ճանչցուած, յաճախ իբրեւ «Հանրապետութիւն» թարգմանուած, ինչպէս նաեւ «Աւրէնք» խորագրուած

ընդարձակ գործերը, որոնք պիտի ըլլային Արեւմտեան քաղաքակրթութեան, Արեւմտեան քաղաքական բարոյաբանութեան հիմնաւոր գրաւոր յիշատակարանները: Չմոռնանք, որ Արիստոտէլ 20 տարի շարունակ Պղատոնի ամենամտերիմ աշակերտներէն էր, խորապէս թրծուած անոր ճանապարհ բացող իմաստասիրական հայեացքներով, խորագոյն սէր եւ համարում ունէր Պղատոնի նկատմամբ, ո՛րքան ալ տարբերի իր ուսուցիչէն կարեւոր հայեցակարգային մաւտեցումներով: Արիստոտէլի՝ ընդհանրացած «հակադրումը» Պղատոնին մասամբ մը անձնապաշտական աշխարհակարգերու գործաւոր դասախաւսներու եւ ակադեմականներու կողմէ մեկնաբանական խաղ է:

Իսկ ի՞նչն էր աղբեւրն այդ աղբեւրին: Եթէ ոչ Աստուծմէ, ապա ուրկէ՞ էր, որ պիտի գար այդ կարգը: Ի՞նչն էր այն գերագոյն անքըննարկելին, որ ծնունդ կու տար ամենայն քննարկելիի. սահմանն իմացականի, որմէ այն կողմ չկար քննարկելի: Եթէ աւրէնքը ծնողը մարդն է, այս պարագային՝ Սողոն, եւ ոչ թէ գերագոյն էութիւն մը, ապա կա՞յ հիմք մը, որուն կարենար գերագոյն աւրէնքի՝ սահմանադրութեան կարգը յղացողը ապաւինիլ: Սա է առանցքային այն հարցը, որով հնագոյն յունական քաղաքաբարոյական մտածողութիւնը պիտի տարբերի իր ժամանակի եւ հետագայ դարերու՝ աշխարհի այլեւայլ քաղաքաբարոյական թեքումներ ունեցող մտածողութիւններէն: Մինչ ողջ աշխարհի տարածքին՝ թագաւորութեանց թէ միահեծան իշխանութեանց ներքոյ, հասարակութեան մէջ առկայ քաղաքական կառոյցի արդարաբանութեան աղբեւրը կը վերագրուի անդրմարդկային գոյացութեան մը (բոլորը «վերէն» կը ստանան աւրէնքները իրենց իշխանութեանց, մէջտեղը «վարէն» ստացող մը չկայ), քաղաքակարգի արդարանալիութեան՝ հնագոյն յունական քաղաքներու, ինչպէս Սպարտայի, բայց մանաւանդ Աթէնքի մէջ, աղբեւրն առաւելաբար մարդն է: Մարդն ի՛նքն է մշակողը քաղաքի սահմանադրութեան եւ աւրէնքներուն:

Ընդհանրացնելով կրնանք ըսել, որ մարդկայնականութեան մը վրայ հիմնուած է հին յունական քաղաքակրթութիւնը՝ ի տարբերութիւն անոր նախորդող, ժամանակակից, թէ ձիգ դարերու մէջ յաջորդող բոլոր մարդկային քաղաքակրթութիւններուն: Արտառոց չէ, որ մարդկութեան հազարամեակներու պատմութիւնը բնորոշող աստուածայնական ովկիանոսէն դուրս թռիչքի՝ մարդկութեան կատարած առաջին իսկ փորձը՝ յանձին հին յոյներու, կարճ ժամանակ անց պիտի իյնար ու խեղդուէր նոյն այդ ովկիանոսին մէջ՝ յանձին յուդաքրիստոնէութեան, ինչպէս որ է՛ տակաւին պարագան ժամանակակից Յունաստանի, ինչպէս որ է պարագան ժամանա-

կակից միջնադարեան Արեւելահայաստանի, ուր ոգի ի բռին աշխատանք կը տարուի «հայրենասէր» յորջորջեալ ու իբրեւ այդպիսին ընկալեալ գոմէշներու կողմէ բովանդակ ազգը ներքաշելու զառանցամոլութեան անդունդը: («Գոմէշը» մեր նախակրթարանի հայերէնի ծերունի ուսուցիչ Արուսեակի արտայայտութիւնն է. քերականութիւն չհասկցողներուս վրայ «գոմէշ» կը պոռար. «գոմէշ»-ի մեծագոյն բաժինը կը ստանար «Յայկիմի»-ն՝ դասարանի հսկան: Հրաշալի տիկին մը, որուն արժէքը նախակրթարանը աւարտելէս քանի մը տարի ետք նոր հասկցանք եւ անմոռանալի խաւսակցութիւն մը ունեցանք հետը, երբ աւր մը, արդէն պատանի, տեսանք զինք մեր դպրոցի եկեղեցւոյ բակը՝ տիկնանց միութեան սեղանի ետին. անբացատրելի է ուսուցիչի մը սիրազեղ եւ խորհրդաւոր, հոգիիդ մէջ յաւերժ դրոշմուող, կիսով մը խուսափող ու կողմ թեքող հայեացքը, որ մեծ ակնկալութիւններ կ'ունենայ քեզմէ. յուսով ենք, որ զինք յուսախաբ չըրինք): Ո՜րքան խամր է մարդու մէջ բնաշրջական իր վերջին շրջանին ընթացքին ձեւաւորուող բանականութիւնը, եւ ո՜րքան փոթորկայոյզ ու խոր՝ համամարդկային յոյզերու առասպելական ովկիանոսը, որմէ մարդ կը փորձէր, այսաւր դեռ կը փորձէ՝ մոլորակի առնուազն որոշ մասի մը մէջ, ազատագրուիլ՝ հարթելու համար մարդկութեան ապագայ ուղին, մարդկային բնաշրջութեա՛ն իսկ մէջ նո՛ր ժամանակաշրջանի մը ուղին: Պիտի կարենա՞նք այդ մէկը իրագործել՝ ստեղծելով Մեծ եւ Փոքր Հայքը՝ իբրեւ ճաճանչող առանցք ապագայի մարդուն համար եւ ոչ իբրեւ կրաւնական զառանցապաշտութեանց սպառողներ ու քաղաքական մուրացկաններ:

Թաղէս կ'ըսէր, թէ սահմանադրութիւն յղացող մարդը պէտք է ունենայ դատողութեան կարողութիւն: Ի՞նչ էր այդ կարողութիւնը, ինչո՞վ կը բնութագրուէր, ինչո՞վ է, որ այդ կարողութիւնը պիտի ըլլար տարբերելի ու վստահելի՝ համեմատած ռեւէ պատահական մարդու կողմէ գերագոյն աւրէնքի մը յղացումէն:

Աւրէնսդիրի դատողութեան այս կարողութիւնը ինքնին ունի երկու աղբիւր՝ ներքին եւ արտաքին: Ներքինը առաջին հերթին խորիմացութիւնն է, խորահայեացութիւնը, միտքի ներքին ամենաթափանցութիւնը: Մարդ պէտք է ունենայ այդպիսի յատկութիւն մը, որ ճանաչելի ըլլայ: Սակայն որո՞ւ կողմէ. արդեւք յիմարը կրնա՞յ ճանչնալ աւրէնսդիրին խորահայեացութիւնը ու անոր վստահիլ քաղաքի գերագոյն աւրէնքին մշակումը: Այս հարցը ուղղակի չի շաւշափուիր: Թերեւս այն պատճառաւ, որ այդ ճանաչելիութիւնը անկապ, աւդէն ինկած բան մը չէր, այլ անտարանջատելի մասն էր հին յունական մշակոյթին: Մշակոյթ մը, որ հիմնուած էր առա-

քինութեանց վրայ՝ մարդկային մշակոյթ մըն էր: Անդրմարդկայնութիւնը այդ առաքինութեանց իսկ մէջ էր: Առաքինութեանց դաշտը ի վերջոյ մարդկային հասարակութիւնն էր, քաղաքը: Սողոնի ժամանակ իրադրութիւնը այնպիսին էր, որ իրմէ սահմանադրութեան մշակման խնդրողները քաղաքին երեւելիները պէտք է ըլլային՝ անոնք, որոնք առաքինութեանց հասու էին:

Սակայն ինչո՞ւ: Ինչո՞ւ պիտի խնդրէին, որ ան սահմանադրութիւն մը մշակէր Աթէնքի համար: Իրե՛նց իսկ միջեւ յարաբերութիւնները կարգաւորելու համար: Մասամբ մը՝ այո՛: Այլապէս դժուար է ենթադրել, թէ անոնք կամ անոնց մէկ մասը համաձայն պիտի ըլլային Սողոնի աւրէնսդրական նորարարութեանց: Բայց առկայ էր առաքինի համարուած դասին իսկ կողմէ հարստահարութեանց եւ կեղեքումի ի հետեւանս գոյացած քաղաքական անտանելի իրադրութիւն մը, որ կը սերէր քաղաքային կեանքի բնոյթէն, ատոր ներձիգ եւ կուտակական հանգամանքէն: Այլ քաղաքներու մէջ առաքինի համարուած դասակարգին դէմ, որ էր հողատէր ազնուականութիւնը, արդէն իսկ կային քաղաքական ընդվզումներ, որոնց ի հետեւանս հաստատուած էին շարք մը բռնապետութիւններ: Առկայ էր վտանգ, որ նոյնը կրնար պատահիլ Աթէնքի մէջ: Շահառարութեանց ենթակայ, կեղեքուող դասակարգը համաձայն եղաւ Սողոնին վերապահուած դերին: Ազնուականութեան կողմէ Սողոնի այս նշանակումէն, իսկ կեղեքուող դասակարգին կողմէ վերջինիս՝ իբրեւ իրենց իրաւունքները ներկայացնողի համաձայնութենէն («այո՛, դո՛ւն ես մեր պաշտպանը») կը բխի խնդիր մը, որուն լայնածաւալ քննարկումին պիտի հանդիպիք առաւելաբար ԺԹ. դարու քաղաքական բարոյաբանութեանց մէջ: Սոսկ խնդիրին երեսը ցոյց տալու համար նշենք մեզի հասած հետեւեալ պատմութիւնը:

Սողոն իր մտերիմներուն կը յայտնէ, որ նպատակ ունի քաղաքացիներուն առկայ պարտքերը մարած համարելու: Զայս լսելով՝ քաղաքի երեւելիներէն խումբ մը մարդիկ մեծ պարտքեր կը վերցնեն եւ այդ գումարներով ընդարձակ հողեր ձեռք կը բերեն: Սողոն, իրաւք, ի կատար կ'ածէ իր մտադրութիւնը, որուն աւարտին, կը յիշուի, քաղաքի հարուստներու քաղաքական առաւել առանձնաշնորհներ ունեցող խաւը աւելի կը հարստանայ: Որմէ եւ կարելի է ենթադրել՝ կա՛մ այլ հարուստներ կ'աղքատանան, կա՛մ աղքատները աւելի կ'աղքատանան, կա՛մ երկուքը միասին, քանզի պէտք էր, որ առկայ հարստութիւնը տեղէ մը ի վերջոյ գար եւ երկինքէն չէր, որ կը տեղար, բան մը, որով մեր դարու կարգ մը տնտեսական տիրական գաղափարախաւսութիւններ կրաւնքի հետ

ձեռք ձեռքի տուած կ'ուզեն իրենց ոչխարները կլլեցնել:

Այս պատմութիւնը, սակայն, որ ունի վիպապաշտական հոտ մը, իր կրած իմաստային երանգը հաղորդելու համար է, որ մէջ-բերեցինք: Պատմութիւնը, աւետարանական պատմութիւններուն նման, որոնք, թափառող պատմութիւններ ըլլալով, կու գան ու կը տիրանան պատմական անուն հանած անձի մը, դժուար է հաստատել մանաւանդ հետեւեալ պատճառաւ. հարցն այն է, որ Սողոն Աթէնացի, ըստ երեւոյթին, հակառակ Արիստոտէլի կողմէ այդ մասին կատարուած նշումի մը, երբեւէ համատարած պարտ-քերու ներումի մը մասին խաւսած չէ, այլ պարտքի մէկ տեսակի, այդ ալ՝ ամէնէն աղքատ դասակարգին վերաբերող, որուն պիտի անդրադառնանք աւելի ուշ: Հետեւաբար հարուստ խաւին պարտ-քերու ներում ստանալը խիստ կասկածելի է:

Ներքին աղբիւրն ունի նաեւ երկրորդ ակունք մը՝ անկողմ-նակալութիւնը: Աւրէնսդիրը պէտք է ըլլայ անշահախնդիր: Ան շա-հագրգռութիւն պէտք չէ ունենայ կողմերէն մէկուն կամ միւսին շահերուն հանդէպ: Ան պէտք չէ, որ ներկայացուցիչը ըլլայ քա-ղաքական որեւէ խաւի եւ պէտք է խուսափի ներկայացնելէ որեւէ խաւի իրաւունքները:

Քաղաքական անշահախնդրութեան այս խնդիրին քննարկ-ման եւս լայնաւրէն պիտի ձեռնարկէ ԺԹ. դարու քաղաքական իմաստասիրութիւնը: Ըստ այդ դարուն մէջ արմատաւորուած կա-րեւոր հայեցակարգի մը՝ քաղաքական անշահախնդրութիւնը ան-հնար է: Իւրաքանչիւր խաւի անդամ հանդէս կու գայ սոսկ իր խաւին շահերով, եւ քանի որ քաղաքական խաւը կը սերի տնտեսական կարողունակութեանց համեմատական չափէն, ապա տնտեսական չափորոշիչներո՛վ սոսկ կարելի է ընկալել տուեալ անհատին քա-ղաքական արժեւորումը: Այդ արժեւորումը թէեւ ունի երկու գլխաւոր բացառութիւն: Առաջինը՝ տնտեսապէս նուազ բարեկեցիկ կամ տնտեսական բուրգին մէջ ստորոտեալ խաւին անդամները կրնան մասամբ թէ ամբողջապէս չգիտակցիլ իրենց ենթարկուած շահա-գործման բնոյթին, որուն պատճառաւ անհրաժեշտ կը դառնայ անոնց լուսաւորումը՝ ուսուցման եւ քաղաքական պայքարի միջոցաւ: Երկրորդը՝ տնտեսական բուրգի կատարարեալ խաւէն որոշ ան-դամներ, ուսման հնարաւորութիւն ունենալով եւ գիտակցելով իրենց խաւի կատարած շահառարութիւններուն, հանդէս կու գան ստոր-տեալ խաւի շահերուն ի պաշտպանութիւն: Ա՛յս հայեցակէտէն կա-րելի է ըմբռնել Սողոնի մէկ տողը, ուր ան կը պոռթկայ. «Ենթական չէ՛նք մենք ձեր կամքին եւ հնազանդ պիտի չըլլանք»: Սա ո՜րքան տարբեր է գրեթէ հազարամեակ մը անց տիրակալ դարձած եւ

«աշխարհի հնագոյն ազգի» եկեղեցական, քաղաքական թէ հանրային կառոյցներուն կողմէ առայսօր այդ ազգի վիզին փաթթուած քրիստոնէական քաղաքական արժեհամակարգէն, որ, իբրեւ անհպելի աւրէնք, կը յայտարարէ՝ «ծառաներ, հնազանդ եղէք ձեր տէրերուն»՝ իւրաքանչիւր իբրեւ կուսակցական թէ ազգասէր հանդէս եկող հայ ստրուկի սահմռկեցուցիչ էութիւնը ապացուցող: Դարէ-դար եւ հասարակակարգէ-հասարակակարգ փոխանցուող այս անքննելի ընկալումը գաղափարական ժառանգութիւնն է երկնային աստուած-տէրի ու անոր երկրային ներկայացուցիչի՝ մարդ-տէրի զուգորդութեան:

ԺԹ. դարու նշեալ հայեցակարգին մէջ, սակայն, չկայ միջին եզր մը, որ տարորոշուի ու բնազանցուի տնտեսական առկայ խաւերէն: Նոյնիսկ եթէ ենթադրենք, թէ կայ գաղափարական միջին մը, այդ միջինը, ըստ ԺԹ. դարու իմաստասիրութեան այդ քաղաքական տեսութիւններուն, անխուսափելիաւրէն պէտք է ենթադրէ միջին տնտեսական խաւի մը առկայութիւնը: Այս խաւը թէեւ տնտեսապէս պիտի տարորոշուի նշեալ երկու խաւերէն, սակայն ատոր հայեցակարգային միջինութիւնը ոչ թէ անդրանցում մըն է ստորոտեալ եւ կատարարեալ խաւերու հայեցակարգերուն, այլ հայելին է իր իսկ տնտեսական միջինութեան: Այսինքն՝ չկայ միջին հայեցակարգ մը առանց տնտեսական միջին խաւի: Ուստի քաղաքական իւրաքանչիւր խաւ հանդէս կու գայ սեպհական խաւին շահերով՝ բացի նախորդ պարբերութեան մէջ նշեալ երկու բացառութիւններէն: Սակայն այդ պարագաներուն մէջ եւս չկայ իմացական միջին մը, որ բնազանցելի ըլլայ տնտեսականէն. նոյնիսկ կատարարեալ խաւի այն ներկայացուցիչները, որոնք ինքնալուսաւորմամբ կը գիտակցին իրենց խաւի կատարած շահառութիւններուն, հանդէս կու գան մէկ այ՛լ խաւի շահերուն պաշտպանութեան ի խնդիր: Այն է՝ անխաւ մարդ գոյութիւն չունի: Եւ այս խաւային շահերու ընդհարման եւ բացարձակացման մէջ է սուկ, որ կը դիտուի հասարակակարգի մէջ յարաբերութեանց պատմութիւնը:

Սողոն Աթէնացիի ըսածը, սակայն, այլ բան է: Դասակարգերու այս խնդիրը անոր կողմէ խորապէս կ՚ըմբռնուէր, սակայն ան կը մտածէր, թէ այս խնդիրը լուծելու ունակ է սուկ անդասակարգ, անխաւ մարդը: Մարդը, որ որեւէ խաւի չի պատկանիր՝ առնուազն իր իմացական ինքնագիտակցութեան շնորհիւ: Այսպիսով, առկայ է մարդու տնտեսական իրավիճակի անդրանցում մը, եւ այդ անդրանցումն է ներքին այն անհրաժեշտ աղբիւրը, որուն ապաւինելով է, որ մարդ կրնայ դուրս գալ առկայ խաւերու միջեւ պայքարէն

եւ աւելի բարձրէն դիտելով կամ աւելի բարձր իմաստութեան մը հաղորդակից դառնալով՝ ի վիճակի կ՚ըլլայ մշակելու քաղաքին սահմանադրութիւնը:

Նկատենք, որ այս անդրանցումը մարդու ներքին կարողականութիւններէն բխող բան մըն է, որ առնչելի չէ «երկնային ներշնչման» կամ երկնատուր դրութենակարգերու: Եթէ կայ երկնային դրութենակարգ մը, այդ դրութենակարգը տիեզերակարգն իսկ է, որ է հասանելի ներքին խորիմացութիւն ունեցող մարդուն սոսկ: Իսկ սա մեզ կը տանի ստորեւ ներկայացուելիք երկրորդ աղբեւրին: Ի դէպ, նշում կայ, որ Սողոն Աթէնացի հանդիպած էր Թաղէսին ու անոր աշակերտ Անաքսիմանդրին, թէեւ առկայ նշումը այդ հանդիպումը կը տեղադրէ ժամանակի մը մէջ, որ տասնամեակ մը ետք էր Սողոնի կողմէ Աթէնքի սահմանադրութեան մշակումէն: Սակայն կասկածելի է այդ սահմանադրութեան ազուցուող մ.թ.ա. 594 թուականը: Հիմնաւորուած են այն պատմաբաններուն նկատառումները, որոնցմով եւ յաճախ Սողոնի սահմանադրութիւնը կը տեղադրուի մ.թ.ա. 570-ին մաւտ թուականի մը մէջ:

Մարդու կողմէ սեպհական տնտեսական խաւին անդրանցումը ունի երես մը, որուն ԺԹ. եւ Ի. դարերու իմաստասիրութիւնները, ինչպէս եւ ատոնցմէ սերող ընկերաբանութիւնը, կա՛մ կը խուսափին անդրադառնալէ, կա՛մ խիստ անբաւարար կ՚անդրադառնան՝ հարցն առհասարակ դուրս մղելով իմաստասիրութեան թէ ընկերաբանութեան (արեւելահայերէն՝ հասարակագիտութիւն) ոլորտներէն: Այդ հարցը կրաւնական կամ խորհրդապաշտական խաւերու գոյացումն է: Արդեւք նման խաւի անդամը ներունակութիւն կրնա՞յ ունենալ անդրանցելու սեպհական խաւը եւ հաղորդուելու գերիմաստութեան մը, որով կարենայ քաղաքական բարոյախաւսութեան սահմանադրակարգի մը մշակողը դառնալ: Եթէ հարցը ուղղուէր Սողոն Աթէնացիին, պատասխանը հաստատական կը թուի, թէ ըլլար: Սակայն նման հաստատում մը բացառելի է վերոնշեալ ԺԹ. դարու քաղաքական իմաստասիրութեանց մէջ, որոնց գլխաւոր ակունքն է Հեգել: Ըստ Հեգէլի՝ կայ պատմական, այն է՝ հերակլիտեան ժամանակի մէջ դրսեւորուող, յարախաւսութիւն մը հակադիր հայեցակարգերու (աւելի ճիշդը՝ հայեցակարգի մը եւ ատոր ներքնեկ բացասումին) միջեւ, եւ այդ յարախաւսութեան մէջ առկայ բախումին շնորհիւ կը ձեւաւորուի այն աւելի բարձրը, որուն կ՚ակնարկէ Սողոն Աթէնացի: Հեգէլի կողմէ առաջադրուած այս տեսութիւնը, մեզի կը թուի, իր հիմունքներուն մէջ իսկ հետագային սխալ ըմբռնուեցաւ Մարքսի եւ շարք մը այլ ձախակողմեան մտածողներու կողմէ, ինչպէս որ Հեգէլի իմաստասիրութիւնը մեկնաբանողներու

բացարձակ մեծամասնութեան կողմէ: Հոս հարցը տեսութեան քաղաքականացման, մեկնաբանութեան եւ պատմագիտական կիրարկման չէ, որ առհասարակ կը վերաբերի, այլ տեսութեան բնոյթին եւ ամենահիմնարար խարիսխներուն իսկ թեւրըմբռնումին:

Սողոն Աթէնացի լիովին հաղորդակից էր նշեալ բախումին, սակայն անոր ենթադրած այդ միջինը պատմական յարախաւսութեան մը ընթացքով սահմանափակելի պիտի չըլլար, այլ իմացական անդրանցումով մը հայելի: Հայեցակարգերու միջեւ պատմական յարախաւսութիւնը կ'ենթադրէ բախում, նոյնիսկ արիւնլուայ պատերազմներ, մինչդեռ, կարելի է գրեթէ անկասկած ըսել, թէ Սողոնի խորագոյն համոզմամբ՝ այդ հայեցակարգային բախումները անդրանցելի ըլլալով՝ քաղաքացիական բախումները խուսափելի պիտի ըլլային, ինչպէս որ խաւային քաղաքական պատկանելիութիւնը էր անդրանցելի: Ատո՛վ իսկ կ'իմաստաւորուի Սողոն Աթէնացիի քաղաքական բարոյաբանութեան ձեւակարգը: Թէ ո՛ր ձեւակարգն է ճիշդ կամ ո՛ր քանեաւ ճիշդ՝ կանխատեսող Սողոն Աթէնացիի՞, թէ՞ ամփոփող Հեգէլի, երեւելի պիտի դառնայ Աթէնքի պատմութեան յառաջիկայ տասնամեակներուն ընթացքին: Սակայն նաեւ ոչ արհամարհելի չափով մը արդէն անո՛ր իսկ կեանքի վերջին հանգրուանին:

Երկրորդ աղբիւրը՝ արտաքինը, ըմբռնումն էր տիեզերական կարգի մը, որ առաւելապէս կ'ամփոփուէր կշիռքի յղացքին մէջ: Կշիռքի յղացքին առնչուող տիեզերաբանութեան մը ականատես եղանք Անաքսիմանդրի իմաստասիրութիւնը սերտելու ժամանակ՝ մեր նախորդ հատորին մէջ: Տաքը կը յարձակէր Ցուրտին վրայ՝ անարդարութիւն գործելով, ապա Ցուրտը կը յարձակէր Տաքին վրայ՝ արդարութիւնը վերականգնելով, եւ այդպէս շարունակաբար՝ յաւերժաւրէն: Անաքսիմանդրեան Տիեզերակարգին մէջ առկայ էր հատուցման յաւերժական ինքնագործութիւն մը:

Կշիռքի այս յղացքին մէջ առկայ են քանի մը դիտարկելի յատկանշական իրողութիւններ: Նախ այն, որ կշիռքին կողմերը ունին առաւելագոյն սահմաններ: Կայ նուազագոյն հարթութիւն մը եւ առաւելագոյն հարթութիւն մը, քանզի գաղափարակարգի համար իրային աւրինակ ծառայող կշիռքը սահմանաչափ է եւ ոչ անհուն: Ապա կայ նաեւ միջին, ոսկէ միջին, ուր կշռաթաթերը կը հաւասարին՝ յայտնուելով նոյն հորիզոնականին վրայ: Այս միջինը իր մէջ կը պարփակէ բոլոր սահմանները, եւ ահա սահմաններու այս միջինէն է, որ կը բխի արդարութիւնը, որոյ քաղաքական արտայայտութիւնն է սահմանադրութիւնը:

Այս յղացքով իսկ կարելի է ընկալել Անաքսիմանդրի տիեզե-

րակարգը: Կայ տիեզերակարգ: Կան տիեզերական արժէքներ: Կշիռքի առաւելագոյն եւ նուազագոյն համեմատական սահմաններուն առկայութեամբ իսկ ըմբռնելի է անաքսիմանդրեան Արդարութեան հայեցակարգը: Երբ կշիռքին մէկ թաթը կը հասնի իր նուազագոյն հարթութեան, շարժման որեւէ լուծում չի մնար՝ ի բաց առեալ հակառակ ուղղութիւնը: Անաքսիմանդրեան տիեզերակարգին յաւերժութիւնը կը յուշէ, որ Կշիռքը՝ Տիեզերակարգը, անկործանելի է: Երբ Արդարութիւնը կը հասնի իր նուազագոյն հարթութեան, ապա կը սկսի հակառակ շարժումը՝ Անարդարութեան տեղատուութիւնը Արդարութեան առջեւ՝ մինչեւ հասնինք հակառակ արդիւնքին, եւ այդպէս շարունակաբար: Հոս տեսականօրէն առկայ է ճակատագրապաշտութիւն մը՝ տիեզերակարգի յաւերժական ինքնագործութեան ընդմէջէն: Կար նմանաձեւ ընկալում մը նաեւ եմպեդովկլեան տիեզերքին մէջ:

Այս հայեցումները յեղափոխական ըմբռնումներ են իրենց ժամանակի յոյներուն համար, որոնք տոգորուած էին վրէժխնդրութեան գաղափարով ոեւէ թշնամիի եւ անիրաւողի հանդէպ: Այդ դրուածքը, որ ի յայտ կու գայ բովանդակ հին յոյն գրականութեան մէջ, մինչեւ իսկ Արիստոտէլը ներառեալ, կարելի է ամփոփել մէկ տողով. «Բարիք՝ բարեկամիդ, չարիք՝ թշնամիիդ»: Ձիգ դարերու խորք ունեցող այս բանաձեւը կոտրող թերեւս միակ իմաստասէրը Սոկրատ Աթէնացին է՝ ամենայն հաւանականութեամբ իբրեւ նախորդող ունենալով իր ուսուցիչներէն Պրոդիկոս Յոնիացին: Եթէ հրաշքով մը բախտ վիճակուի եւ տարիներ անց ունենանք մեր յաջորդ գիրքը, աւելի մանրամասնօրէն կը սերտենք այս կարեւորագոյն խնդիրը, քանզի Սոկրատէն է, որ կը ծլի քրիստոնէական սիրոյ եւ ներումի իմաստաբանութիւնը՝ այլ իմաստասէրներու եւ իմաստասիրական ուղղութիւններու միջոցաւ մտնելով քրիստոնէական կրօնքին ակունքները: Քրիստոնէութեան, եւ մարդ արարածի բովանդակ միտքի պատմութեան, ամէնէն յեղափոխական գաղափարին ակունքը Սոկրատ Աթէնացին է: Առանց չափազանցութեան կրնանք հաստատել եւ ապացուցել, որ քրիստոնէական գաղափարախօսութեան առանցքային սկզբունքին հիմնադիրը Սոկրատն է: Կրօնքի բովանդակ պատմութիւնը եւ էաբանութիւնը մինչեւ օրս կլանած խորագոյն եւ անլուծելի թուող թիւրիմացութիւններ կան այս հարցին մէջ, որոնք կ՚անդամալուծեն ու կ՚անհեթեթացնեն սիրոյ եւ ներումի գաղափարախօսութիւնը՝ յատկապէս անհատական փոխյարաբերութիւններու եւ հաւաքական փոխյարաբերութիւններու տարորոշման վերաբերող: Բայց սա արդէն լայն քննարկում պահանջող մէկ ուրիշ նիւթ է:

Վերոնշեալ բանաձեւին տրամաբանութիւնը, եթէ տարբեր ուղղութիւններով իր լրումին հասցուի, կրնայ յանգիլ երկու կարելի արդիւնքի: Առաջինը՝ ապահով միջավայրի մը ստեղծումը, քանզի ո՛եւէ մարդ տասը պիտի մտածէ թշնամական քայլ մը չառած: Բանաձեւին ընդհանրական մէկ արտայայտութիւնը կը գըտնենք հայ նախարարական տոհմերու ռազմավարքին մէջ: Ո՛րեւէ բանակ, որ ոտք դնէր իրենց սահմանէն ներս, պատերազմի մէջ կը գտնէր ինքզինք. պատասխանը միանշանակաւրէն եւ անյապաղ ընդհանուր պատերազմն էր. ոչ թէ բանակցութիւնը: Երկրորդը՝ մինչեւ վերջին մարդու սպանութիւնը, քանզի այս վրէժխնդրութեան շղթան տեսականաւրէն անվերջ է: Ասոր մէկ աւրինակը կը գտնենք Արաբիոյ մէջ, ուր բազում ցեղախումբեր անընդհատական վրիժառութեան եւ պատերազմի մէջ էին իրարու դէմ նախքան իսլամական կրաւնքին հաստատումը: Արաբիոյ մէջ քրիստոնէութիւնը, իր սիրոյ գաղափարախաւսութեամբ, ձախողած էր արմատաւորուիլ: Դարեր անց այդ մէկը կրցաւ իրագործել այլ կրաւնք մը՝ իսլամութիւնը: Աւրինակ մըն է նաեւ նոյնինքն Հին Յունաստանը: Այս Հին Յունաստան անուանուած քաղաքական յղացքը թէական է. այդպիսի անունով պետութիւն թէ երկիր գոյութիւն չունէր: Կային քաղաք-պետութիւններ սոսկ: Իսկ այս քաղաքներուն պատմութիւնը սերտողը շուտով կը հասկնայ, որ ամբողջը պատերազմի ու արեան բաղնիք մըն է: Ահա այս պատմական պարունակին մէջ է նաեւ, որ կը կարեւորուի սահմանադրութեամբ ըմբռնելի քաղաքակարգը, որ անհատական յարաբերութեանց դաշտը կը վերածէր ընդհանրական դաշտի մը, ուր նախնադարեան անձնական վրէժը կը փոխարինուէր ընդհանրական պատիժով՝ հանրութեան կողմէ վաւերական կարգավիճակ ստացած կառոյցներու միջոցաւ: Սողոն Աթէնացիի սահմանադրութիւնը այս հարցը կը փորձէր լուծել ներքաղաքային իմաստով: Իւրաքանչիւր քաղաք իր ներքին խնդիրներն էր, որ կը փորձէր լուծել: Այդպիսով, սակայն, գաղափարական հիմքերը կը դրուէին անձնականէն անցնելու ընդհանրականին: Այս ընդհանրական դաշտն է ահա հիմքերու հիմքը ազգի մը թէ որեւէ կարգի հանրոյթի մը գոյացման: Աւտարի աւրինակարգերուն տակ դարերով ապրած ստրկամիտ ու քծնաբարոյ հայու հոգեբանութեան մէջ շատ խոր նստած է աւրէնքի արհամարհումը եւ խուսանաւումը, քանզի աւրէնքը մի՛շտ զինք ստրկացնող աւտարին աւրէնքն է եղած: Սովորական հայու տանձին ալ չէ, թէ երկիրը սահմանադրութիւն ունի՛, թէ ոչ, կամ թէ ինչպիսին է այդ սահմանադրութեան բնոյթը: Սակայն մինչեւ իբրեւ սահմանադիր հանրոյթ թէ ազգ կայանալու եւ

դրսեւորուելու այս գիտակցութիւնը չունենաք, չէք կրնար հայոց պետականութիւն ստեղծել, ո՛ւր մնաց հայոց կայսրութիւն: Թաւալգլոր կ'երթաք դէպի ինքնաոչնչացում, եւ աւտարի փեշերուն կը փաթթուիք, որ գայ ու ձեզ փրկէ ձեր իսկ անսահմանադիր, այն է՝ հակապետական, մտածողութեան ճահիճէն: Սա է պատճառը նաեւ յետմահու փրկութիւն խոստացող աղանդներու կատաղի աճին: Հայը խելք չունի եւ խելք չունենալով հանդերձ աշխարհի ամէնէն մեծամիտ արարածն է: Չգայթակղեցնելու համար ըսենք՝ քաղաքական խելք չունի: Անոր խելքը սահմանափակուած է անձնական յարաբերութիւններու ոլորտով եւ կայսրութեանց իբրեւ ստրուկը հանդէս գալու գերիմացութեամբ, իսկ այս երկու ոլորտներուն մէջ ձախողութեան պարագային՝ կրաւնական զառանցանքով: Առանց պետական, այն է՝ սահմանադրական մտածողութեան՝ կը մնաք նո՛յն երգող-պարող, ամուսնացող ու զուարճացող ստրուկը, կրաւնական նախիրը՝ մշակութային, ըստ ձեզի, կարեւոր հանդերձանքով մը, ըստ մեզի՝ դէպի գերեզման դիմող հանրոյթի դագաղներու շքահանդէսով մը: Սահմանադրութիւնը ձեր էութիւնն է. կարուած սահմանադրութիւն՝ կարուած էութիւն. լաթ, ցնցոտի, եւ ոչ թէ ազգ: Հայը այս գիտակցութիւնը չունի, եւ քանի դեռ չունի, է ան կերպաս եւ ոչ թէ մարդ:

Սողոն Աթէնացիի համար հոս առկայ է ոչ միայն տիեզերական ինքնագործութիւն մը, այլեւ մէկ այլ գործաւն, որոյ առկայութեամբ իսկ բնորոշելի կը դառնայ անոր քաղաքական բարոյաբանութիւնը՝ մեր այսաւրուան ընկալած լայն իմաստով: Այդ կարեւորագոյն գործաւնը մարդու քաղաքական կամքն է, որուն պիտի անդրադառնանք շուտով: Ահա սա է հիմնական այն ներդրումը, որով Սողոն Աթէնացին իրաւամբ կարելի է դասել իբրեւ քաղաքական բարոյաբանութեան հիմնադիրը:

Կշիռքի այս յղացքը տիեզերական իրականութեան մը ներհայեցութեամբ ընկալուած ըմբռնումն է, որուն ապաւինելով է, որ սահմանադիր մարդը պէտք է մշակէ սահմանադրութիւնը: Այդ յղացքը տիեզերական աւրէնքն իսկ է, որոյ սոսկ արտայայտութիւնն է մարդկային աւրէնքը: Սակայն որպէսզի սահմանադրութիւնը իրականութիւն դառնայ, անհրաժեշտ է նաեւ կամք, քաղաքական կամք, զոր Սողոն Աթէնացի կը զուգադրէ ներքինի՝ ներհայեցութեան, խորահայեցութեան հետ, որուն եւ անբաժանելի մասն է այդ կամքը:

Սողոն Աթէնացիի ի Սպարտա ներկայացուցչական հանգամանքէն կրնանք անկասկած հետեւցնել, որ ան խորապէս ծանաւթ էր Սպարտայի սահմանադրութեան: Այդ սահմանադրութեան կարեւորագոյն դրոյթներէն մաս մը կը մտնէ Սողոնի հեղինակած

աւրէնքներու համալիրին՝ Աթէնքի սահմանադրութեան մէջ: Այդ դրոյթներէն թերեւս կարեւորագոյնն է՝ քաղաքը գերիվեր է ամենայնէ: Չկա՛յ քաղաքացի առանց քաղաքի:

Քաղաքը՝ իբրեւ արժէք, գերակայ է մարդէն: Մարդը սոսկ ըմբռնելի է քաղաքին միջոցաւ: Անքաղաք մարդը բարբարոս է: Մարդկային անհատական բոլոր մղումները ստորադասելի են քաղաքին: Մարդու՝ քաղաքէն անքակտելիութեան եւ սոսկ քաղաքի թէ համայնքի մէջ անոր կեանքի իմաստաւորման ու արժեւորման այս յղացքէն է, որ հետագային պիտի բխի Արիստոտէլի հաստատումն առ այն, թէ մարդը քաղաքական արարած է: Մարդը կը ծնի քաղաքին մէջ. քաղաքը տուեալ է եւ ոչ թէ ընտրութիւն: Այնպէս, ինչպէս որ մարդը կը ծնի լեզուին մէջ. լեզուն տուեալ է եւ ոչ թէ ընտրութիւն: Իսկ քաղաքի բնութագիրը, քաղաքի էութիւնն իսկ սահմանադրութիւնն է: Եւ ո՛չ թէ աշխարհագրական տարածքը: Ո՛ւր ուզես, կրնաս քաղաքը տեղափոխել. եթէ սահմանադրութիւնը նոյնն է, ապա քաղաքը նոյնն է: Սա՛ է պատճառը, որ կայսրութիւնները խորամանկաբար կը միտին այլ երկիրներու սահմանադրութիւնները «բարելաւելուն»՝ խորհրդատուութիւն տրամադրելով զանոնք վերածելու սեպհական սահմանադրութեանց կրկնաւրինակին. միաժամանակ մասամբ մը թողելով, որ պահպանես մշակութային կամ կրաւնական առանձնայատկութիւններդ, քանզի այդպիսով անկախութեան պատրանքը կը ստեղծուի մէջդ: Այդպիսով, ոչնչացուցած կ՚ըլլան էութիւնդ, իսկ տեսակդ՝ փոխարինած իրենցինով: Այդպիսով է, առաջին հերթին, որ կը դառնաս անոնց արբանեակը:

Սողոն Աթէնացիի սահմանադրութեան եւ սպարտականին միջեւ կար, սակայն, կարեւորագոյն տարբերութիւն մը: Այդ մէկը անհատի գերիշխանութեան աւելի առաձգական եւ ընդարձակ ըմբռնում մըն է, քաղաքական կամքէ բխող իրաւունքի արտայայտութիւնը, որ հիմք պիտի դառնար Աթէնքի ժողովրդավարական աւանդոյթներուն, ինչպէս եւ մասամբ պիտի նպաստէր Աթէնքի հետագայ հզաւրութեան եւ քաղաքակրթութեան ծաղկումին:

Այս առաձգականութիւնը արդիւնքը կը թուի ըլլալու Յոնիոյ քաղաքներուն մէջ, որոնք գաղութներ էին (իսկ Աթէնք ակունք էր յոնական գաղութներու եւ միաժամանակ իր ակունքներով յոնական քաղաք էր), արդէն առկայ անհատական ազատութիւններու խարըխարար ընկալումի մը, որ կարեւորագոյն դեր պիտի ունենար իմաստասիրութեան ծնունդին մէջ: Այս գաղութները, սակայն, անհատական լայն ազատութիւններու ի հետեւանս չունէին միեւնոյն ներքին քաղաքական տոկունութիւնը, որ Սպարտա ունէր: Սպարտայի քաղաքական թէ գաղափարական ներձիգութեան որոշ չափով հա-

կադրելի արտաձիգութիւն մը առկայ էր յոնական գաղութներուն մէջ: Սա, ի հարկէ, ձեւական մատեցում է բնութագրելու համար գաղափարական իրավիճակը եւ, ինչպէս որեւէ գծագրային արտայայտութիւն, անկիրարկելի է լիութեամբ. յամենայն դէպս, ունի իրականութեան համապատասխանող որոշ արդարացում մը: Աթէնք, ըլլալով աւանդապաշտ քաղաք՝ մասամբ Սպարտային նմանող, թէեւ տնտեսական ոլորտին մէջ ոչ նոյնքանով, սակայն արդէն ենթակայ ըլլալով յոնական գաղութներու մէջ ձեւաւորուող եւ անհատապաշտութեան թեքող աշխարհահայեացքներէ բխող միտումներու, կը վերածուի այն պատմաքաղաքական վայրին, ուր այս ներձիգ եւ արտաձիգ միտումները իրարու կը միահեւսուին, աւելի ճիշդ՝ աւանդապաշտ, ներձիգ պարունակի մը մէջ անհատական նկատառելի ազատութիւններու տեղի կը տրուի: Այս միահեւսումը կամ համաձուլումը, որ արտայայտելի է նաեւ Սողոնի հայեցակարգէն ի յայտ եկող կշիռքի յղացքով, պիտի ստեղծէ այն ենթահողը, որոյ ի վերայ դար մը ետք պիտի բարձրանայ Աթէնքի մեծ քաղաքակրթութիւնը: Այդ քաղաքակրթութեան մէջ ծաղկող իմաստասիրութեանց է, որ հաղորդակից դարձանք մեր նախորդ հատորով սերտած իմաստասէրներուն մէկ մասով եւ պիտի շարունակենք հաղորդակից դառնալ այս հատորով: Սակայն միաժամանակ Աթէնքի մէջ տեսանք դեռեւս առկայ սպարտական երանգներ ունեցող պահպանողականութիւն մը, որ կը փորձէր իր մագիլներուն մէջ պահել ազատ մտածումի թռիչքաձեւ արտայայտութիւնները:

Մարդու կողմէ քաղաքական կամքի արտայայտութեամբ ու ատոր հետեւանքայնութեամբ է, որ կը բնորոշուին քաղաքական գործընթացները: Սողոն Աթէնացի կ՚ընդունի Բաժին եւ Ճակատագիր գերաստուածութիւններուն կողմէ հաստատուած որոշ նախախնամութիւն մը եւ անկանխատեսելիութիւն մը մարդկային կեանքին մէջ, սակայն կը հաստատէ, թէ անկա՛խ անոնցմէ կայ ընդարձակ իրականութիւն մը, որ բնորոշելի է մէկ այլ տիեզերական աւրէնքով՝ աւելի ուշ շրջանի արտայայտութեամբ մը՝ պատճառահետեւանքայնութեամբ: Իւրաքանչիւր անհատ ուրոյն քաղաքաբարոյական միաւոր է, որ պատասխանատու է իր արարքներուն համար: Ան իր արարքներով է, որ լայն առումով կը ստեղծէ իր իրականութիւնը: Ըլլալով ուրոյն քաղաքաբարոյական միաւոր՝ ան թէ՛ իրաւականօրէն, թէ՛ պարտաւորիչ կերպով պատասխանատու է իր քաղաքի կեանքին: «Դո՛ւք էք պատասխանատուն ձեր արգահատելի վիճակին»,— կ՚ըսէ Սողոն: «Ո՛չ մէկը կրնայ ձեզ այս վիճակին առաջնորդել՝ բացի ձեզմէ. դո՛ւք էք, որ ընդունած էք ձեզ կեղեքողներուն եւ ստրկացնողներուն գերիշխանութիւնը»: Սողոն

նոյնիսկ կ’արգիլէ չէզոքութիւնը: Չէզոք մարդը ենթակայ է ծանրագոյն պատիժի: Երբ քաղաքը որեւէ կարեւոր հարցի վերաբերեալ քաղաքական խոր տարակարծութեան կամ երկփեղկման մէջ է, չէզոքութիւնը քրէական ծանրագոյն յանցանք է: Չես կրնար ըսել՝ «ինծի ի՛նչ. ի՛նչ ուզեն, թող ընեն. ես իմ շահս գիտեմ». կը բանտարկուիս կամ կ’աքսորուիս: Առնուազն կը զրկուիս քաղաքացիութենէդ եւ, հետեւաբար, յետ այնր ընտրելու թէ դատական ինքնապաշտպանութեան իրաւունքներէդ, որ եւ կը յանգի կեանքիդ կործանման: Իբրեւ ուրոյն քաղաքական միաւոր իրաւական մասնակիցը ըլլալով քաղաքին՝ պարտադրաբար մաս պիտի կազմես քաղաքի քաղաքական կեանքին: Քաղաքացիութիւնդ իրաւաբար քեզի իրաւունքներ կը շնորհէր, մինչդեռ դուն ահա կը զլանաս քաղաքիդ հանդէպ քաղաքական ամէնէն անհրաժեշտ պարտաւորութեանցդ մէջ: Սպարտայի մէջ այդ պարտաւորութիւնը առաջին հերթին զինուորութիւնն էր: Աթէնքի մէջ զինուորական պարտաւորութեան վրայ շեշտակի կերպով կ’աւելնայ դատաիրաւական եւ քաղաքական պարտաւորութեանց ակնկալութիւն մը, եւ ատով իսկ հիմքերը կը դրուին դար մ’անց ծաղկելիք Աթէնքի ժողովրդավարութեան:

Մեւս կողմէ, սակայն, Սողոն Աթէնացիի սահմանադրութիւնը թերի էր՝ համեմատած սպարտականին հետ: Սպարտականին մէջ քաղաքացին բացարձակ էր, առնուազն տեսականօրէն: Լիկուրգոս իր սահմանադրական աւրէնքները կը մշակէ ու կը պարտադրէ, ըստ երեւոյթին: Սողոն իր աւրէնքները կը ստեղծէ առկայ խաւերուն միջեւ սակարկելով եւ այդ սակարկութեանց մէջ կարելիին ձգտելով: Սա մասամբ մը կը յիշեցնէ մեր դարու ինքզինքնին ժողովրդավարութիւն սեպող պետութիւններու սահմանադրակարգերը եւ թերեւս ալ ա՛յդ իսկ է պատճառը անոնց կողմէ Աթէնքի իբրեւ նախաւրինակ ընդունումին եւ սպարտականի մերժումին թէ անտեսումին: Միտումը քաղաքական է, շահադիտական, ոչ թէ քաղաքագիտական կամ բարոյաբանական: Քանզի այդ ժողովրդավարութիւնները դրամատիրական ժողովրդավարութիւններ են, ինչ որ իրողութեան մէջ կը նշանակէ, թէ ժողովրդավարութիւններ չեն, այլ ժողովրդավարութեան հագուստ հագած դրամատիրութիւններ: Դրամատիրութեան մէջ ժողովրդավարութիւն չի կրնար գոյութիւն ունենալ. դուք ձեզ մի՛ խաբէք: Սա դարուս մեծագոյն խարդախութիւնն է:

Սողոն Աթէնացիի ժամանակ հողատէր ազնուականութիւնը կ’ապրէր դաշտային շրջաններու մէջ, ուր բերքը առատ էր, հողը՝ դիւրաւ մշակելի: Մինչդեռ գեւղացին կ’ապրէր բլուրներու

վրայ՝ տէր դառնալով սոսկ դժուարամշակ մանր տարածքներու: Կը պատմուի, թէ հետագային Սողոնի ժողովրդավարական բարեփոխումները տապալող իրապետը, որ բնութեան արհաւիրքներուն ենթակայ գեւղացիութեան համար իբրեւ ապահովագրութիւն հինգ տոկոս հարկ կը գանձէր հողի արտադրած բարիքներէն, ծպտեալ կը պտըտի գեւղացիներուն մէջ: Կը հանդիպի գեւղացիի մը, մաւտենալով հարց կու տայ, թէ ի՞նչ կը մշակէ, ի՞նչ կ՚արտադրէ իր հողակտորէն: Գեւղացին կը պատասխանէ՝ «քար. ահա այդ հինգ տոկոսն ալ՝ իրապետին»: Կ՚ըսուի, թէ իրաապետը տուեալ գեւղացին զերծ կը կացուցանէ հարկերէ:

Մէկ կողմ դրած հաւանաբար ժողովրդային խեղճ երեւակայութեան շնորհիւ ձեւակերպուած թէ երազանք մը արտայայտող այս պատմութիւնը՝ կար առաւելաբար հողամշակ գեւղացիութեան վերաբերող մեծ խնդիր մը, որուն Սողոն Աթէնացի լուծում կու տայ: Այդ խնդիրը պարտքերու խնդիրն էր: Ինչպէս որ այսաւր Հայաստանի տարբեր անկիւններէն յաճախ կը լսենք գեւղացիութեան բողոքն ու խնդրանքը վարկերու տրամադրման համար, որպէսզի կարելի ըլլայ աւդերեւութաբանական ոչ բարենպաստ պայմաններու բերումով բերքի չքացման հետեւանքները դարմանել եւ որպէսզի գեւղացին կարենայ յաջորդ տարին եւս հողը մշակել, այդպիսի իրավիճակ մըն ալ, ինչպէս որ է պարագան ամէնուր, առկայ էր նաեւ Աթէնքի մէջ: Մարդիկ կը մտնէին պարտքի տակ՝ դարմանելու համար ստեղծուած բնակլիմայական իրավիճակներուն հետեւանքները: Երբ յաջորդ տարին եւս նոյնպիսի իրավիճակներու մէջ կը յայտնուէին, արդէն չէին կրնար այդ պարտքերը մարել: Կը կորսնցնէին իբրեւ երաշխիք դրուած իրենց հողերը: Յաջորդիւ իբրեւ երաշխիք կը տրամադրէին իրենց զաւակները: Յաջորդիւ՝ ինքզինքնին: Եթէ չկարենային պարտքերը մարել, կը բռնագանձուէր անոնց երաշխիքը՝ անձը. այդպիսով՝ կը յայտնուէին գերութեան մէջ՝ ենթակայ ըլլալով վաճառքի: Այդ վաճառքը, ըստ երեւոյթին, առաւելաբար տեղի կ՚ունենար աւտարներուն: Մարդիկ կը բռնատեղափոխուէին իրենց հայրենիքէն: Սա իր ժամանակին իսկ արտասովոր երեւոյթ էր, մանաւանդ Աթէնքի համար: Մէկ բան էր, երբ աւտարներն էին ստրուկ՝ իբրեւ ռազմական աւար, մէկ այլ բան էր, երբ Աթէնքի իսկ ժողովուրդը՝ իբրեւ ծախու ապրանք, կը յայտնուէր ստրկութեան մէջ: Սողոն Աթէնացի կը նշէ, որ այս մարդիկ նոյնիսկ իրենց մայրենի լեզուն մոռցած էին, որմէ կը թուի, թէ սերունդներու վրայ երկարող գործընթացի մը կ՚առնչուինք: Սողոն իր սահմանադրութեամբ ապաւրինի կը համարէ մարմնական երաշխիքը եւ աւրէնքով կը մարէ այդ միջոցաւ յառաջացած պարտ-

քերը: Ըստ երեւոյթին մեծ ջանքեր կը գործադրուին վաճառուած մարդոց Աթէնք վերադարձը ապահովելու համար՝ անոնց սերունդներով հանդերձ:

Սակայն ասով աղքատութիւնը չի չքանար: Նոյն այս մարդիկ կը յայտնուին ոչ նուազ անդոհալի իրադրութեան մը մէջ: Մինչ նախապէս իրենց անձերը կը կարենային իբրեւ երաշխիք ագտագործել վարկի ձեռքբերման համար, հիմա ընդհանրապէս ոչ մէկ բան կը կարենան: Իսկ դրամատէրերը կը վարանին վարկ տրամադրելու: Կարելի է սոսկ ենթադրութիւններ ընել այս հողագործներու հոգեվիճակին մասին: Հարցը արդէն հետզհետէ կը դիմափոխուի այլ կարգի քաղաքաբարոյական բնոյթի: Բաւարար չեն աւրինական ու տնտեսական ազատագրումը եւ աւրէնքի առջեւ իւրաքանչիւրը հաւասար յայտարարող մեծբերան դատարկաբանութիւնները: Այլ անհրաժեշտ է միջոցներու վերաբաշխումը: Հողերու վերաբաշխումը: Սա ա՛յն էր, ինչ որ հողագործները՝ գեւղացիները, ի սկզբանէ կը պահանջէին՝ շատ լաւ հասկնալով խնդիրին էութիւնն ու լուծումը: Սակայն վերաբաշխումը անխուսափելիաւրէն պիտի յանգեցնէր քաղաքացիական պատերազմի:

Սողոն Աթէնացի, ըլլալով տրամաբանական ոսկէ միջինի ջատագովը, նման ծայրայեղական հետեւանքներէ խուսափելու համար մշակած էր սահմանադրութիւնը՝ առաւելութիւններ ընծայելով ստորոտեալ խաւին, սակայն ոչ այնպիսի առաւելութիւններ, որպիսիքին ի հետեւանս ծայր առնէր քաղաքացիական պատերազմ՝ հողատէր ազնուականութեան կողմէ հողերու վերաբաժանման դէմ զինեալ ընդդիմութեան յանգող: Այս մասին ակնառու է անոր բանաստեղծութեան մէկ հատուածը, որ կ'արտայայտէ խնդիրին էութիւնը՝ երկուքուկէս հազարամեակ աւելի վաղ, քան ԺԹ. դարու իմաստասիրութեան վիպասաններն ու Ի. դարու քաղաքական շարժումներու դիտորդ ականատեսները:

Եկան-եկան կողոպուտի, անյագ էր ցանկութիւնն անոնց,
Իւրաքանչիւրը դատելով, թէ անսպառ գանձ կայ այստեղ.
Կ'երազէին ունայնաւրէն՝ մերթ հանելով աղմուկ անմար,
Սպասելով՝ լի բարկութեամբ, զիս խանձելով կիզող աչքի
Հրդեհներով, նշոյլն իսկ ուր բացակայ էր արդարութեան:
Անենթակայ յիմարութեան, բայց դէմ՝ ցուպին բռնապետի,
Ես թողէ՞ վատն ու լաւը, նոյն կշիռով հաւասարեալ,
Տէր դառնային հայրենիքին ազնիւ ցեղին Աթէնական:

Ի՞նչ կ'ընէ Սողոն՝ այս իրադրութեան դէմ յանդիման յայտնուելով: Իր իսկ բառերով.

Չխլեցի պատիւն անոնց, ագահութիւնը մեղմեցի.
Չթողեցի արդարազանց յաղթանակը ոչ մէկ կողմի.
Աններելին անզաւակ չէ, այլ է ժանտ մայրը չարիքի,
Ինչպէս եւ է հարստութիւնն՝ անկշռադատ անցաւորին:

Այս տողերու քերթողական արժէքէն անդին պէտք է նայիլ, սակայն, որոշելու համար ատոնց արժէքը քաղաքական բարոյաբանութեան համար պատմական պարունակի մը մէջ: Մեզի այնպէս կրնայ թուիլ, թէ ատոնք յեղափոխական խաւսքեր են խորագոյն դարերու իրադրութեանց մէջ: Ե՛ն: Սակայն երբ աւելի լաւ ուսումնասիրենք հնագոյն Յունաստանի քաղաքներու պատմութիւնը եւ անոնց մէջ խմորուող քաղաքական գաղափարները, պիտի առերեսուինք աւելի խոր յեղափոխական մտածումներու, որոնց լոյսին ներքոյ Սողոնի ողջ գաղափարական հայեցակարգը պիտի թուի մասամբ մը պահպանողական եւ իրատեսական: Արիստոտէլ իր «Քաղաքագիտութիւն» գործին մէջ կը նշէ Փաղէաս Քաղկեդովնացիի մը մասին՝ զայն համարելով հաւասարապաշտական գաղափարապաշտութեան մը ռահվիրան: Առաւել եւս՝ հակադրելով Սողոն Աթէնացիին, վերջինս համարելով ունեցուածքի հաւասարութեան իբրեւ մերժող: Փաղէաս Քաղկեդովնացի ջատագովն էր հողերու հաւասար բաշխումին բոլոր քաղաքացիներուն միջեւ, ինչպէս նաեւ կրթութեան հաւասարութեան: Աւելին, մինչ Սողոն Աթէնացիի պարագային կը տեսնենք հողերու հաւասարաբաշխութեան մը գործնական անհնարինութենէն բխող մտահոգութիւններ, մինչեւ իսկ քաղաքացիական պատերազմի հաւանականութեան մտավախութիւն, Փաղէաս Քաղկեդովնացիի հայեցքներուն մէջ կը գտնենք այդ խնդիրին լուծման կարելիութիւն մը: Փաղէաս իւրայատուկ միջոց մը կ՚առաջադրէ հողերու հաւասար բաշխումին հարցը լուծելու համար. աւժիտը: Կ՚ըսէ, թէ խնդիրը առանց դժուարութեան կարելի է կարգաւորել աւժիտի միջոցաւ: Աւրէնսդրութեան մը միջոցաւ կարելի կ՚ըլլայ հարուստներէն պահանջել, որ հողային աւժիտ տրամադրեն ամուսնութեան պարագային, իսկ աղքատներէն՝ ոչ: Այսպիսով, ժամանակի ընթացքին ինքնաբերաբար հողերու վերաբաշխում տեղի կ՚ունենայ:

Թէեւ Փաղէաս Քաղկեդովնացիի կեանքին ժամանակաշրջանը տասնամեակներ ուշ էր Սողոն Աթէնացիի ժամանակաշրջանէն, որով ալ Սողոն Աթէնացիի գաղափարները իրենց յեղափոխական պատմական արժէքը չեն կորսնցներ, սակայն եւ այնպէս կարելի կրնայ ըլլալ այն, որ հողերու հաւասար բաշխման խմորուող գաղափար մը առկայ էր Սողոնի իսկ ժամանակ, մանաւանդ նկատի ունենալով ստորադաս խաւին պահանջները:

Ինչպէս որ մեր նախորդ՝ «Հնագոյն Յունական Իմաստասիրութիւններ» հատորին մէջ թերեւս աւելի քան մէկ անգամ առիթ ունեցանք նշելու, որ բովանդակ յունական աշխարհի եւ այսաւր ազգակից համարուող ժողովուրդներու քաղաքներուն մէջ կային իմաստասիրական միտքի խմորումներ, այդ խմորումներէն անմասն չէր բարոյաբանութեան ընդհանուր ոլորտին պատկանող քաղաքական իմաստասիրութիւնը կամ քաղաքագիտական բարոյաբանութիւնը: Արիստոտէլ կը խաւսի նաեւ մէկ ուրիշ մտածողի մասին, որ, թէեւ քիչ մը ուշ Սողոն Աթէնացիէն, կը թուի, թէ աւելի կանուխ ժամանակաշրջանի իմաստասէր էր, քան Փաղէաս Քաղկեդովնացին եւ որ դարձեալ, նման վերջինիս, կրթութեան հաւասարութեան մասին կը խաւսէր քաղաքի մը բոլոր քաղաքացիներուն միջեւ: Երբեմն կը դժուարանանք այս մտածողները իմաստասէր անուանելու, քանզի բաւարար տեղեկութիւններ չունինք անոնց աշխարհահայեացքներուն մասին, սակայն ակներեւ է, որ անոնց մտածումները բարոյական իմաստասիրութեան ոլորտին կը պատկանին: Այս վերջինը Քարովնդաս Կատանացին է, որուն մասին Արիստոտէլ մեծագոյն համարում կը թուի ունեցած ըլլալ եւ կը նշէ, թէ անոր առաջադրած աւրէնքները շատ աւելի յղկուած ու կատարեալ էին իր՝ Արիստոտէլի ժամանակի աւրէնսդիրներու աւրէնքներէն: Կատանա Սիկիլիոյ արեւելեան շրջանի ծովեզերեայ յունական գաղութ մըն էր: Քարովնդաս Կատանացի կը ջատագովէր ոչ միայն կրթութեան հաւասարութեան հնարաւորութիւնը, այլեւ կ՚ըսէր, թէ պետութիւնը պարտի հոգալ կրթութեան բոլոր ծախսերը:

Ահա կը տեսնենք խաւսուն աւրինակներ Սողոն Աթէնացիի աւրինական բարեկարգումները քաղաքական իմաստասիրութեան տեսանկիւնէն որոշ պարունակի մը մէջ դնող: Արիստոտէլ ինքն վերապահումներ ունի հաւասարական այս գաղափարներուն հանդէպ, թէեւ այդ վերապահումները չեն վերաբերիր այդ գաղափարներու էութեան, այլ գործնական կիրարկումին եւ արդիւնաւէտ իրագործման մատեցումներուն: Աւրինակ, կ՚ըսէ, թէ կրթութեան հաւասարութիւնը բաւարար չէ քաղաքացիներու համերաշխութեան եւ քաղաքի մը՝ պետութեան մը, կայացման համար, այլ այդ կրթութեան ինչպիսիութեան մէջ է բովանդակ խնդիրը: Քանզի հաւասար կրթութեան տէր քաղաքացիներու զեղխ կեանք մը ապրելու պահանջները պիտի չնուազին: Ան համաձայն է Սողոն Աթէնացիի այն միտքին, թէ պէտք է սահմանափակում մը դրուի հարուստներու ընչաքաղցութեան: Իբրեւ աւրինակ կը նշէ իր ուսուցիչի՝ Պղատոն Աթէնացիի առաջադրութիւնը, որ քաղաքի ամենահարուստ մարդը պէտք է ունենայ ոչ աւելին, քան հինգ անգամը ամէնէն աղքատ քաղաքացիի

ունեցուածքին: Իսկ հողերու հաւասար բաշխման հարցին հանդէպ Արիստոտէլի վերապահութիւններէն մէկը այն է, թէ կարելի չէ այդպիսի հաւասարութեան մասին խաւսիլ, երբ տարբեր ընտանիքներ տարբեր թիւերով զաւակներ ունին: Անհաւասարութեան խնդիրը այդպիսով չի չքանար: Պետութիւնը պարտաւոր է ոչ միայն հաշուի առնել այս ու յարակից այլ ենթախնդիրներ, այլեւ հողերը առնուազն պէտք է վերաբաշխել բաւարարող միջին չափով մը. այն է՝ հաւասարութիւնը պէտք է բաւարար ըլլայ իւրաքանչիւր ընտանիքին կարիքները հոգալու համար: Ղիւկուրգոսի Սպարտային մէջ այդպէս ալ եղած էր՝ ըստ մեզի հասած քիչ թէ շատ հաւաստի տեղեկութիւններու:

Հոս քանի մը տողով յայտնենք մեր կարծիքը հարստութեան եւ եկամուտի համեմատութեանց խնդիրին մասին, քանզի աւր մը լրջաւրէն պիտի մտածէք այս մասին՝ Հայքը ստեղծելու ընթացքին: Թէ ի՛նչ տնտեսական կառոյց թէ ուղղութիւն կ'ունենայ այդ առանցքային պետութիւնը, որպէսզի դառնայ աւրինակելի բովանդակ մարդկութեան համար, կախեալ պիտի ըլլայ ձեզմէ: Սակայն ի՛նչ ալ ըլլայ անոր տնտեսութեան ձեւը, նկատի ունեցէք այսպիսի ձեռքով տրուած բանաձեւ մը. այն պարագային, որ երկրի մը ամենահարուստ 1 տոկոսը կազմող խաւը տիրապետէ երկրի աւելի քան 6 տոկոս ինչքին կամ եկամուտին, այդ հասարակութիւնը չի կրնար կայուն ըլլալ, առաւել եւս կ'ըլլայ հոգեւոր արժէքներով թերի հասարակութիւն մը: Այս սահմանագիծը կտրուելուն պարագային կը սկսին յաւդս ցնդիլ եղբայրութեան, հաւասարութեան յղացքները եւ ազգի նոյն ճակատագիրին մաս կազմելու համոզումները: Այս կարծիքը չենք յայտներ իբրեւ տնտեսագէտ, այլ իբրեւ տնտեսագիտութենէ որոշ գաղափար ունեցող անձ, որ մասամբ մը ուսումնասիրած է տնտեսապէս զարգացած երկիրներու տուեալները եւ հաշուի առած նաեւ մշակութային եւ հոգեւոր գործաւնները: Այս առումով կատարեալ տոկոսային թիւեր չեն կրնար ըլլալ, քանզի անչափելի կամ դժուար չափելի գործաւններ կան այս բոլորին մէջ: Յայտնածնիս ընդհանուր տպաւորութեանց վրայ ձեւաւորուած կարծիք է: Այս համեմատութիւնը այսաւր Ամերիկոյ Միացեալ Նախիրին մէջ մաւտ 1-ի դէմ 20 է՝ 50 տարի առաջուան 1-ի դէմ 10-ին փոխարէն, Փռանսայի մէջ առայժմ 1-ի դէմ շուրջ 10 է: Կը տեսնէք, որ նոյնիսկ 1-ի դէմ 10-ն արդէն իսկ խորապէս դրամատիրական է: Ինքներդ ըրէք ձեր եզրայանգումները: Քանի դեռ չէք ստեղծած մարդկայնութեան, մարդկութեան եւ մոլորակի մեծագոյն սպառնալիքը՝ դրամատիրութիւնը փոխարինող յուսալի համակարգ, մեր ենթակայական կարծիքով այս համեմատութիւնը պէտք է փորձէք պահել 3-էն 6 տոկո-

սի սահմաններուն մէջ: Պղատոն Աթենացիի 1-ի դէմ 5 վերոնշեալ կատարած կոշտ համեմատութիւնը այնքան ալ հեռու չէ համապատասխանելէ արդար եւ միակամ, գիտակից ու ապագայ կերտող հասարակութիւն թէ ազգ ստեղծելու չափանիշներէն: Նկատի ունեցէք երկու կարեւոր սկզբունք: Առանց տնտեսական համեմատական հաւասարութեան՝ կարելի չէ ժողովրդավարութիւն ստեղծել: Եղած բոլոր ձեւաչափերը խաբեբայութիւններ են: Սակայն առանց հերակղիտեան ներքին պրկման՝ կարելի չէ նոյնպէս կենսունակ հասարակութիւն ստեղծել: Այս թուանշաններու տեսլականային յարաբերութիւնը պէտք է ըլլայ 1-ի դէմ 1: Սակայն նկատի ունեցէք նշեալ երկու սկզբունքները՝ ըստ կարելւոյն մաւտենալ փորձելով տեսլականին: Ձեր առջեւ դրուած այս խնդիրը ոչ սոսկ ներքին երես ունի, այլ նաեւ արտաքին: Մարդկայնութեան հեռանկարով ցանկալի հաւասարակշռութիւնները պահելը դժուար է, երբ չորս կողմդ անձնապաշտութեան եւ առաւելապաշտութեան եռացող ովկիանոս է: Այս իսկ պատճառաւ մի՛ կարծէք, թէ կը կարենաք Դրախտը ստեղծել՝ առանց համաշխարհային ծրագիրի, առանց կայսրութեան վերածուելու՝ բոլոր առումներով՝ իմացական, գիտական, տնտեսական, ռազմական, աւրինական, կրթական, մշակութային եւ այլ: Այս կայսրութեան բնոյթին եւ ստեղծման կարելիութեան մասին աւելի ուշ այս հատորին մէջ դեռ առիթ կ'ունենանք անդրադառնալու:

Սողոնի սահմանադրական բարեկարգումներուն շնորհիւ ստորոտեալ խաւերու ներկայացուցիչները յետ այնր մասնակից կը դառնային թէ՛ ընտրական գործընթացին, թէ՛ դատաիրաւական համակարգին: Անոնք կրնային որոշել դատի մը ելքը՝ իբրեւ դատական ատեանի մէջ որոշում առնող հաւաքի ներկայացուցիչներ: Այս քաղաքական գործընթացներուն միջոցին կը յստականայ Սողոն Աթէնացիի հայեցակարգէն բխող կարելիութեանց սահմանը: Ան իր նշած սահմանադիր մարդու ունակութեանց նկարագրականին կիրարկութեամբ կրնար ապահովել որոշ յառաջընթաց քաղաքական գործընթացներու մէջ: Սակայն առկայ էր սահման մը, ինչպէս տեսանք, որմէ անդին այդ բոլորը ի չիք պիտի դառնային, երբ հարցը հասնէր արդէն դիզուած հարստութեանց եւ հողերու վերաբաշխման խնդիրին: Բռնապետ մըն էր անհրաժեշտ այդ բոլորը իրագործելու համար: Եւ տարաւրինակ չէ, որ Սողոնի կատարած բարեկարգումներուն առթած անորոշութիւններով յղի իրավիճակին մէջ Սողոնի բարեկամներէն մէկը, հակառակ Սողոնի ույժգին ընդդիմութեան, կարճ ժամանակ անց Աթէնքի մէջ կը հաստատէ իւրապետութիւն մը, որ կը չէզոքացնէ հողատէր ազնուականութեան ունեցած ազդեցութիւնը իշխանութեան վրայ, թէեւ առանց շրջանցելու

Սողոնի մշակած սահմանադրակարգի իր իշխանութեան չվերաբե-րող այլ կէտերը. մեւս կողմէ ինք կը փոխարինէ այդ ազնուակա-նութիւնը: Այդ բոլորէն ետք նո՛ր է, որ պիտի սկսի ժողովրդավա-րութեան ծաղկումը Աթէնքի մէջ:

Աթէնք այս իւրապետի աւրերուն է, որ կը հզաւրանայ: Անոր իշխանութեան ժամանակաշրջանին կը ստեղծուի Աթէնքի հզաւր նաւատորմը, ճանապարհներ կը կառուցուին, կը կառուցուին նաեւ պետական նշանակութիւն ունեցող քարեղէն մեծ համալիրներ: Առանց այս իւրապետի ունեցած ներդրումին Աթէնքի հզաւրացման մէջ՝ դժուար պիտի ըլլայ հաստատել, թէ Աթէնք տասնամեակներ անց պիտի կարենար չէզոքացնել Պարսից կայսրութեան արշա-ւանքները, որ կրնար նա՛եւ պատճառ դառնալ ժողովրդավարու-թեան առաջին իսկ ծիլերու ի սպառ անհետացման մարդ արարածի քաղաքական պատմութեան մէջէն: Այս հանգամանքը գրեթէ կ'ու-րացուի գոնէ արեւմտեան պատմագիտութեան մէջ, որ կարծէք ժո-ղովրդավարական փղձկումներով կը տառապի՝ ամենայն բարիք յաճախ վերագրելով ժողովրդավարութեան: Ճիշդ է, որ առանց յու-նաց յաղթանակին ժողովրդավարութիւնը ի սպառ կրնար անհետանալ մարդու պատմութենէն ո՛վ գիտէ քանի հարիւրամեակով թէ հազա-րամեակով, սակայն այս պատերազմը ներկայացնելը իբրեւ «Արեւ-մտեան ժողովրդավարութեան» պատերազմը «Արեւելեան բռնա-պետութեան» դէմ ու զայն վերածելը սեպհական երկբեւեռ պատե-հապաշտ ըմբռնումի մը ծառայող իբրեւ երեւոյթի իր ողջ խոր-քով բացայայտ կեղծիք է եւ Արեւմտեան կեղծ քարոզչութիւն՝ բո-վանդակ աշխարհի համալսարանական դասագիրքերու եւ իրենց հաստատութիւններէն շրջանաւարտ դասախաւսներու միջոցաւ: Սա պատմագիտական ստոր խարդախութիւն է, որ մեծով-պզտիկով կլանած է Արեւմտեան ակադեմական ողջ աշխարհը, քանզի պարսից արշաւանքներուն դէմ դնող համայունական դաշնակցութեան մաս կազմող 31 քաղաքներէն գրեթէ բոլորը իւրապետական եւ բռնա-պետական վարչակարգեր էին: Ժողովրդավարութիւն Աստուծոյ եր-դուեալ հետեւորդներէն ո՞ր մէկը կ'ուզէ մտածել նոյնիսկ, որ իր ու իր քաղաքակրթութեան գոյութեան ծնունդը կարեւոր չափով մը կը պարտի Բռնապետութիւն Սատանային:

Գալով մեր իմաստասիրական խնդիրին, արդեւք ուրեմն Սողոն Աթէնացիի հայեցակէտը անհի՞մն էր՝ սահմանադիրին վերաբերող միջին ուղիին մասին: Այդ միջին ուղին ունէր գործնականութեան մը նկարագիրը, որ եթէ չէր լուծեր հարցերը էապէս, ապա առիթ կ'ընծայէր համախոհութեան մը հասնելու, հակասութիւնները մեղ-մելու եւ կառավարելի դարձնելու, որ այսաւր եւեթ արժէք է քաղա-

քականութեան եւ կառավարչութեան մէջ, որուն եւ յաճախ «դիւա-
նագիտութիւն» անունը կու տանք: Սակայն խնդիրները, էական-
աւրէն չլուծուելով, իրենց կարողունակութիւնը չէին կորսնցներ մէկ
մ՛յլ ժամանակ աղէտի վերածուելու: Այդպիսով, առկայ խնդիրնե-
րու հանգուցալուծման առնչութեամբ սոսկ ժամանակաւոր լուծում-
ներ կարելի էր ակնկալել:

Սակայն թերեւս կար այլ գործաւն մը եւս այս մաւտեցման մէջ. ժամանակի գործաւնը: Անհնար չէ այն եզրայանգումը ընելը, թէ ժամանակի ընթացքին հարցերուն սրութիւնը, թէկուզ մակերեսային կամ մասնակի լուծումներով դիմակայուած, կրնայ մեղմացման փու-
լերէ անցնիլ եւ ապա փոփոխուող իրավիճակներու մէջ հետզհետէ համեմատականաւրէն վերանալ: Սա բարեշրջական մաւտեցման մը գրաւականն է՝ յեղափոխական մաւտեցման մը փոխարէն: Քաղա-
քագիտութեան մէջ յեղափոխականութիւնը կը մերժէ բարեշրջու-
թեանց միջոցաւ կատարուած փոփոխութիւնները՝ նման նկրտում-
ներ ունեցող քաղաքական հոսանքներու գործունէութիւնը համա-
րելով իշխող դասակարգերու շահերու սպասարկում, իսկ ինք-
զինք՝ հասարակական անփոփոխելի, յաւերժաւրէն ճշմարիտ գի-
տութեան մը արգասիքը: Թերեւս այդպէս է: Սակայն տասնա-
մեակները բաւարար չեն մարդու իմացական բարեշրջման մասին գնահատականներ տալու համար. հարեւրամեակներ են անհրա-
ժեշտ: Վերջին տեսութեամբ դժուար է հերքել, յամենայն դէպս, մ՛յլ տեսակի մարդու, տնտեսական սեպհական խաւը անդրանցող մարդու, գոյաւորման կարելիութեան խնդիրը, որուն ջատագովն էր Սողոն Աթէնացի:

Սողոն Աթէնացի նաեւ կը կատարէ աղմուկ յարուցելու բնոյթ ունեցող քայլ մը իր սահմանադրութեամբ՝ Աթէնքի քաղաքացիու-
թիւն շնորհելով բոլոր այն արհեստաւորներուն, որոնք աւանդ ու-
նէին Աթէնքի արհեստներու զարգացման մէջ. այն պայմանաւ, որ ընտանեաւք տեղափոխուէին Աթէնք: Անկասկած, սա յառաջացու-
ցած պիտի ըլլար Աթէնքի պահպանողական շրջանակներուն ընդ-
դիմութիւնը: Այդ արհեստաւորները, երկար տարիներ կամ տասնա-
մեակներ շարունակ ապրելով հանդերձ Աթէնքի մէջ, չունէին նոյնիսկ դատական ատեան ներկայանալու իրաւունքը. անհրաժեշտ էր, որ Աթէնքի քաղաքացի մը ներկայացնէր զիրենք:

Սողոն Աթէնացիի այս քայլը կը նպաստէ Աթէնքի տնտեսա-
կան վերելքին: Աթէնք կ՚արտահանէր մանաւանդ արուեստով նկա-
րազարդուած խեցամաններ: Հայերս ունինք անսպառ աղբեւր մը՝ Հայաստանէն քառակի մեծ սփիւռք մը, եւ անհրաժեշտութիւն չու-
նինք Արեւելահայաստանի տնտեսական հզաւրացման համար աւ-

տարերկրեայ քաղաքացիներուն քաղաքացիութիւն շնորհելու, բան մը, որ կրնայ որոշ առումով մը ապակայունացնող գործօն դառնալ ներկայ քաղաքական շրջանային իրավիճակին մէջ համեմատաբար շատ փոքր երկրի մը համար: Կրնանք այսաւր իսկ եւ առանց ո՛րեւէ նախապայմանի քաղաքացիութիւն շնորհել 10 միլիոն հայութեան: Եթէ չենք ըներ՝ տուրք տալով ստրուկի տրամաբանութենէ եւ շահերէ բխող մտային լարախաղացութիւններու, ապա միակ մեղաւորը մենք ենք Հայքի վերջնական անէացման: Աթէնքի պարագային, կը թուի, կայք հաստատած արհեստաւորներուն զգալի մասը, թէեւ ոչ բոլորը, նո՛յն հոմերահեսիովդական քաղաքակրթական համալիրին ներքոյ թէ առնչակից քաղաքակրթութեանց մէջ ձեւաւորուած անհատներ էին: Անշուշտ ա՛յլ կ'ըլլայ պարագան, երբ Հայքը դառնայ հարեւր միլիոնանոց կայսրութիւն: Սակայն ներկայիս չենք աւգտուիր մեր ունեցած այդ անսպառ գանձէն՝ բացի մէկ եղանակէ, որ կ'ըսէ՝ «դրամնիդ տուէ՛ք, անիւնիդ քաշեցէ՛ք, կորսուեցէ՛ք»: Արեւելահայաստանի անկման պատճառը այս այլամերժութիւնն ու գողատիրական մշակոյթն է, զորս պէտք է արմատախիլ ընել: Արեւելահայաստանցին երբեք չի կրնար հանդուրժել, որ Արտահայքի հայը Արեւելահայաստանի մէջ դրամ շահի կամ մանաւանդ դիրք շինէ: Սա մասամբ մը կու գայ անցեալի աղքատութեան եւ ամէն բնոյթի չքաւորութեան թողած հոգեբանական ծանր հետեւանքներէն, որոնց անհետացման համար թերեւս ամբողջ հարեւրամեակ մը անհրաժեշտ է՝ քաղաքական կամքի եւ նպատակի առկայութեան պարագային իսկ: Այդ մշակոյթը, որ չի սահմանափակուիր գողական միջավայրով, այլ ստացած է համատարած բնոյթ, ամէն քայլափոխի գրեթէ ամէն տեղացիի կողմէ «հարիփ» սփիւռքահայը խաբելու եւ կողոպտելու դիտաւորութեամբ, սոսկ ինքնեկ չէ: Այլեւ տասնամեակներ շարունակ մշակուած է երկրին մէջ՝ աւտերերկրեայ ծառայութիւններու քաղաքականութիւնը իրականացնող քրէաքաղաքական համակարգի մը կողմէ՝ հետապնդելով իր սատրապութեան ծառայ շահառուներու խաւի մը ստեղծումը, այդ շահառուներու խաւով սահմանափակելով ոչ միայն երկրին քաղաքական եւ տնտեսական, այլեւ մշակութային աւազանին, իսկ անկախութեան տարիներուն՝ միեւնոյն քաղաքականութեամբ առաջնորդուող երկրի անվտանգութեան մարմիններու ջանադրաբար հետապնդած կայսերածառայ քաղաքականութեան միջոցաւ, որուն հետապնդած գըլխաւոր նպատակն է Արեւելահայաստանի ենթակայութիւնը աւտար կայսրութեան մը, վերջինիս քաղաքական ոլորտէն ազատագրուելու բոլոր հնարաւորութիւններուն կառավարումն ու խափանումը: Այս քաղաքականութիւնն ու աւոր ի հետեւանս խորացած այլա-

տեացութիւնն ու հասարակական ժանտախտն է Արեւելահայաստանի անկման եւ ուծացման, որ կրնայ եւ դառնալ պատմութեան թատերաբեմէն կարճ ժամանակի մէջ անոր անհետացման, թերեւս գլխաւոր պատճառը: Մահուան վիհին կանգնած ու անդունդը հայելով իսկ՝ ոչ մէկուն միտքէն իսկ կ'անցնի նման քայլ մը: Անբուժելի բեթոն ուղեղներ: Խլուրդներու Հանրապետութիւն: Ստեղծեցէք Արեւմտահայաստանը՝ Հայքը՝ իբրեւ անկախ պետականութիւն: Եթէ ձեր յոյսերը կապէք Արեւելահայաստանին, մինչեւ որ հոն դարերով արմատ նետած «իրապաշտ» ստրուկի «իմաստուն» գիտակցութեան եւ աշխարհահայեացքին մէջ որեւէ էական բան փոխուի, աշխարհի մէջ մէկ արեւմտահայ չի մնար: Եթէ շատ ուզէն, որ մէկ ազգ մնանք, Արեւելահայաստանը կրնայ Արեւմտահայաստանին միանալ իբրեւ մարզ՝ Արեւմտահայաստանի պետականութեան կողմէ նշանակուած արեւմտահայ կառավարիչով:

Սողոն Աթէնացիի աւրէնքները համապարփակ էին: Այդ աւրէնքներուն ամբողջականութիւնը առանց վարանումի կրնանք կոչել սահմանադրութիւն: Գաղափար մը տալու համար ատոնց՝ քաղաքի կեանքի, մարդոց միջեւ յարաբերութեանց ընդգրկունակութեան մասին, նշենք մէկ քանին: Աւրինակ՝ ցանկապատ մը կառուցելու համար երկու հողերու սահմանին վրայ, քաղաքացին պարտաւոր էր ցանկապատը կառուցել ի՛ր հողին վրայ: Եթէ ցանկապատը ըլլար քարաշէն, ապա առնուազն սահմանէն մէկ ոտք ներս պէտք է կառուցէր: Կարելի չէր որեւէ ծառ տնկել սահմանագիծէն հինգ ոտքէն պակաս հեռաւորութեան վրայ, իսկ ձիթենիի եւ թուզի ծառերու պարագային այդ հեռաւորութիւնը պէտք է ըլլար առնուազն ինն ոտք: Հետաքրքրական է նաեւ ժառանգութեան վերաբերող աւրէնքը: Ընտանիքի հաւր մահուան պարագային անոր ունեցուածքին միակ աւրինական ժառանգորդները կրնային ըլլալ անոր դուստրերը: Եթէ դուստր չունէր, նո՛ր միայն ուստրերը կրնային ժառանգել հաւր ունեցուածքը: Իսկ եթէ զաւակ չունէր, այդ պարագային է, որ ունեցուածքը՝ կը յանձնուի հաւր կողմի հարազատներուն՝ առաջին հերթին եղբաւրը:

Սողոն Աթէնացի զգալի չափով կը նուազեցնէ Ողիմպիական խաղերուն մէջ մրցանակ շահած մարզիկներուն շնորհուած գումարները՝ նշելով, թէ այդ գումարները աւելի արդար պիտի ըլլայ յատկացնել Աթէնքի համար զոհուած զինուորներու ընտանիքներուն եւ անոնց երեխաներու ուսման: Ըստ որոշ տեղեկութիւններու՝ Սողոն պատիժներ կը սահմանէ վախկոտներուն եւ պատերազմէն փախչողներուն, որոնցմէ են՝ մուտքի արգիլումը համաժողովրդական, պետական տարողութեամբ տեղի ունեցող հանդիսութիւններ եւ

տանակատարութիւններ, ինչպէս նաեւ Աթէնքի գլխաւոր շուկայ, որ
մարդկանց հանդիպման եւ զրոյցի գլխաւոր վայրն էր: Պատերազմէն
փախչողը չէր կրնար յետ այնր որեւէ քուէարկութեան մասնակցիլ:
Իսկ եթէ նկատի առնենք, որ գրեթէ ամէն աւր հազարաւոր հպարտ
քաղաքացիներու կողմէ քուէարկութիւն տեղի կ'ունենար քաղաքին
մէջ, իսկ որուն չէին մասնակցեր սոսկ կանայք, ստրուկներն ու ա-
տարները, կարելի կ'ըլլայ երեւակայել, թէ ինչպիսի զազրելի ու կար-
շանկ արարած մը պիտի համարուէր ան քաղաքացիներուն կողմէ:

«Պարասիտեյն» կոչուած կարգ մը կար Աթէնքի մէջ (թերեւս
մեր գիտցած ժողովրդային «պարազիտ»-ը նաեւ ատկէ կը սերի,
ամէն պարագայի՝ իմաստային աղերս մը կայ), որ կը նշանակէր
հանրութեան հաշուին ճաշել: Բառը պարզապէս կը նշանակէր՝ ըն-
կերովի ճաշել: Այս կարգը հաստատուած էր պատուելու Աթէնքի
համար յիշարժան գործեր կատարած քաղաքացիները, սակայն հե-
տագային ենթակայ եղած էր չարաշահութեան: Սողոն կը սահմա-
նափակէ այս սեղանին մասնակիցներուն թիւը եւ կը նուազեցնէ
մասնակցութեան յաճախականութիւնը՝ դուրս դնելով քիթերնին
մէջը խոթած բոլոր աւելորդ «պարազիտները»: Ըսենք՝ Հայաստանի
գրողներու միութեան անդամ-անդամուհիները՝ մամային աղուոր
աղջիկները:

Սողոնի, մեր կարծիքով, կարեւորագոյն իրագործումներէն է
ծիսային կանոնակարգի հաստատումը: Սա երեւոյթ մըն է, որ առ-
հասարակ կ'անգիտացուի պատմագրութեան մէջ, թերեւս այն պատ-
ճառաւ, որ պատմաբաններուն եւ յատկապէս իմաստասիրութեան
պատմաբաններուն մէկ զգալի մասը չունի բաւարար առասպելա-
բանական հմտութիւն եւ կամ ալ իմաստասիրութիւնը համարելով
առասպելաբանութեան բացասումը՝ կ'իյնայ իր իսկ կամովին որ-
դեգրած նախապաշարումներուն գիրկը: Սողոն կը կանոնակարգէ
աւրացոյցը, ամիսները, պետական տաները: Այսպիսի բան մը
կը յիշուի նաեւ Լիւկուրգոսի մասին: Երբ ստեղծած նո՛ր աշխարհ
է, չես կրնար հին աշխարհի ծիսային կարգով բանիլ եւ զքեզ հա-
մարել նոր աշխարհի կերտիչ. պարզապէս ներբողակիրն ու շա-
րունակողը կը մնաս հին աշխարհին՝ լաւագոյն պարագային նոր
աշխարհի հագուստ հագած: Այսպիսի կարեւորագոյն խնդիր մը կայ
մարդկութեան առջեւ այսաւր. արմատացած եւ արմատացնողին
կողմէ համաշխարհայնացած թուականութեան խնդիրը, որ ունի
առասպելաքաղաքական անուրի նկարագիր:

Պետական աւրացոյցի ծիսակարգին մէջ կը մտնէ առ այդր
սոսկ ազնուականութեան խաւին մէջ նշուող մեռելներու յիշատակ-
ման աւրը, որ թերեւս իր սահմանափակութեան պատճառաւ ունե-

ցած էր գաղտնիութեան համբաւ կամ նկարագիր: Սողոնի պետա-
կանացուցած այս ծիսակարգերուն գէթ մէկ մասին վերաբերեալ
Արիստոտէլի աշակերտ Թէոփրաստոսէն մէջբերումէ մը կ'իմանանք
ատոնց Կրետէական ծագման մասին: Ըստ Թէոփրաստոսի՝ այդ
հնագոյն ժամանակներու ծէսերուն ընթացքին կատարուած զոհա-
բերութիւններն էին՝ պտուղ, մեղր, ձիթաիւղ եւ գինի: Սա քիչ մը
տարբեր է, ի հարկէ, Նարեկացւոյ բարձրարժէք զոհաբերութենէն,
որ կը հրաւիրէ զԱստուած ճենճերող խորովածի երկինք բարձրա-
ցող անդիմադրելի հոտը քաշելով հարբելու, իսկ մենք ողջ ակա-
դեմական, համալսարանական, եկեղեցական եւ մշակութային եր-
կըրպագուներով զայս թութակի պէս կը կրկնենք, կը փառաւորենք
ու կը թարգմանենք, քանզի ազգ չենք, մա՛րդ չենք նոյնիսկ, այլ
չդրսեւորուած մարդասպաններ ենք, ինքնամեծար ու հպարտ միլ-
լեթակրանական հոգեփակութեամբ յատկանշուող համայնքային
թութակներ:

Սողոն Աթէնացիի թերեւս ամենահիմնարար ներդրումը ոչ թէ
աւրէնքի այս կամ այն կէտի բովանդակութեան մէջ է, այլ աւրէնքի
ընթացակարգերուն եւ կիրարկման կարգերուն: Եթէ այս ընթացա-
կարգային մտածողութիւնը կարենանք վստահաբար անոր վերա-
գրել, եւ մասամբ մը գոնէ կը յաջողինք, ապա զինք կարելի է հա-
մարել աղբիւրը արդի աւրէնսդրութեան: Ինչպէս որ Ղիկուրգոս
Սպարտացիի մասին նշեցինք անոր՝ ժողովրդավարական գործըն-
թացներու հաւանական աղբիւրն ըլլալու հանգամանքը՝ ոչ թէ կամ
ոչ միայն ապաւինելով կառոյցային նորարարութիւններուն, այլ
առաւելաբար ստեղծուած կառոյցներու գործընթացային, ընթա-
ցակարգային, ժամանակային գործաւնին, նոյնպէս ալ Սողոն Աթէ-
նացիի կողմէ աւրէնսդրական դաշտի ստեղծումը կը հիմնաւորուի
անոր մշակած գործընթացային ձեւերուն վրայ: Աւրինակ՝ անոր
սահմանած պատիժներուն մէջ ո՛ր քանեաւ ալ կարեւորուի պատիժի
բնոյթը, տեսակն ու չափը, նո՛յն քանեաւ կը կարեւորուի ժամանակը,
թէ՝ սահմանուած հատուցումը քանի՛ աւրուան ընթացքին պէտք է
տրուի: Կը կարգաւորուի վկայութիւն տալու կարգը, կ'ամրագրուին
վկայութեան ընդունելիութեան չափանիշներ: Ընթացակարգի այս
ծիրին մէջ կարեւորագոյն նորարարութիւն է իւրաքանչիւր քաղա-
քացիին շնորհուած իրաւունքը՝ դատի տալու ոեւէ այլ քաղաքացի
որեւէ ապաւրինի թէ անիրաւ գործի համար: Նախապէս միայն զոհն
էր, որ կրնար դիմել դատարան: Այսպիսով, ոեւէ քաղաքացի, տես-
նելով զոհին կրած անիրաւութիւնը, անկախ անիրաւութեան բնոյթէն՝
գողութիւն, բռնաբարութիւն, սպանութիւն, պիտի կարենար զոհին
պաշտպանութեան համար ի՛նք դիմել դատարան, մանաւանդ երբ

գոհը ի վիճակի չըլլար իր շահերը պաշտպանելու: ի դէպ, բռնաբարութեան դէմ կը սահմանուին հսկայական տուգանքներ: Ա՛լ աւելին. իւրաքանչիւր քաղաքացի կը լիազօրուի Աթէնքի շահերու պաշտպանութեան ի խնդիր դատական հայց յարուցել ո՛եւէ քաղաքական ղեկավարի դէմ: Իւրաքանչիւր քաղաքացիին վերապահուող ընթացակարգային այս նորարարութիւնը, որ կը հաղորդուի Սողոնի մասին, այնքան խոր հետեւանքներ ունի ոչ միայն աւրէնսդրական դաշտին վերաբերող, այլեւ քաղաքի՛ թէ պետութեա՛ն իսկ բնոյթին, հաւաքականութեա՛ն բնոյթին, վերահսկողական գործընթացներու բնոյթին, ապա հաւաքականութենէն անդին անցնելով՝ ազգի կայացմա՛ն, քաղաքական իմաստասիրութեան եւ բարոյաբանութեա՛ն համար, որ այսաւր իսկ թերեւս բովանդակ աշխարհի ոչ մէկ սահմանադրութիւն կարենայ մրցիլ ատոր հետ: Ոչ իսկ որեւէ առկայ ժողովրրդավարութիւն:

Նախքան վերջին մէկ թէ երկու հետաքրքրական հարցերուն անդրադառնալը, որոնք քիչ մը ընդարձակ տեղ պիտի պահանջեն, նշենք, որ Սողոն իր աւրէնքներուն հաստատումէն ետք տասը տարիով կը հեռանայ քաղաքէն: Ղիւկուրգոսի պարագային նշեցինք այդ քայլին մէկ կարեւորագոյն պատճառը, որ էր՝ սահմանադրադիրին բացակայութեամբ, ոչ թէ անոր ներկայութենէն բխող անձնական հեղինակութեամբ, աւրէնքներու ինքնըստինքեան գործելուն վստահութիւնն ունենալու շարժառիթը: Սողոն Աթէնացիի պարագային շարժառիթը նոյնն է, սակայն կը նշուի յաւելեալ մտահոգութիւն մը: Այդ մտահոգութիւնը է ոչ միայն ամէն բարեկամի ու ծանաւթի կողմէ կատարուելիք խնդրանքը, որ իրենց դատը յաւգուտ իրենց լուծէ, այլեւ շարունակաբար կատարուելիք պահանջները, որ ան աւրէնքին այս կամ այն կէտը փոխէ: Կը թուի, թէ այս մտահոգութիւնը ճիշդ է, եւ այդպիսի պահանջներու շարանը՝ անվերջ, ինչ որ մասամբ մը նաեւ կը յուշէ այն մասին, թէ Ղիւկուրգոսէն մինչեւ Սողոն երկարող ժամանակամիջոցին առնուազն Աթէնքի ժողովուրդը դարձած էր աւելի գործունեայ քաղաքական իր կամքի դրըսեւորման մէջ:

Սողոն Աթէնացիի մշակած սահմանադրութեան մէջ կայ նաեւ մէկ այլ կարեւոր կէտ, որուն արդի պատմագիտութիւնը սոսկ ժպիտով կ՚անդրադառնայ: Կ՚արգիլուի աւժիտը: Հոս արմատական լուծում կը տրուի այս հարցին, ի տարբերութիւն քիչ առաջ մեր նշած Փաղէաս Քաղկեդովնացիի առաջադրութեան: Ամուսնութիւնը սոսկ սիրոյ համար է:

Այս կէտը մեծ կարեւորութիւն ունի քաղաքական բարոյաբանութեան համար: Այն ամէնը, զոր կը կոչենք անհատապաշտութիւն,

իսկ ներկայ դարուն մէջ՝ անհատի իրաւունքներու վրայ հիմնուած ժողովրդավարական եւ դրամատիրական մշակոյթ, խարսխուած է այս կէտին վրայ: Անհատական յարաբերութիւններու վիպականացումը՝ սիրոյ միջոցաւ անհատական յարաբերութեանց սրբայնացումը հետագայ դարերու ընթացքին, մանաւանդ Արեւմտեան մշակոյթին մէջ, պիտի ստեղծէ հոգեբանական այն խարիսխը, ուր անհատի սահմանումը՝ իբրեւ բարոյաքաղաքական միաւոր, պիտի դառնայ անսակարկելի՝ վերածուելով ե՛ւ ժողովրդավարութեան համար, ե՛ւ դրամատիրութեան համար բացարձակ մեկնակէտի:

Այս մշակոյթը, վերջին դարուն ծայրայեղականանալով ու համաշխարհայնանալով, ազգերու կամ առհասարակ ընդհանրական ըմբռնումներէ սերող իրաւունքներուն խորթ հայեացքով կը նայի, քանզի իր հայեցակարգին մեկնակէտն ու յանգակէտը անհատն է, ո՛չ թէ ազգը կամ ընդհանրութիւնը (ուրիշը ազգ դառնալու իրաւունք չունի, այլ պէտք է մնայ անհատներու հաւաքածոյ՝ յարաւրէն ենթակայ այս գաղափարախաւսութիւնը տարածողներու տնտեսական, ռազմական, տեղեկատուական եւ կրթական ահաբեկչութեան): Այդ «անհատին» բնոյթը ստեղծողները եւ զայն իր ուրոյն ընդհանրութենէն անջատողները իրե՛նք գերընդհանրական, քաղաքական կառոյցներ են, որոնք ազատութեան պիտակի ներքոյ կազմաքանդելով իւրաքանչիւր այլ ընդհանրութիւն՝ անհատը կը նետեն իրե՛նց լեզուաքաղաքական եւ մշակութագաղափարախաւսական ովկիանոսը, ուր ան չունի ո՛րեւէ յուսալի յենարան՝ բացի երազային ինքնախաբէութեամբ ենթադրուող վերացական դաշտէ մը: Համաշխարհայնաւրէն կը քաջալերուին ու կը պանծացուին վիպապաշտութեամբ յագեցած գրական ստեղծագործութիւնները՝ գրականութեան աշխարհը ողողելով ահռելի ու անսպառ տեղատարափով մը իմաստամոյն հայեացքներով թուղթ մրոտող դերասաններու եւ դերասանուհիներու կողմէ, որոնք շատ լաւ գիտեն, թէ ո՛ւր է պահուած կարագը եւ որո՛ւն ձեռքին է այդ կարագէն բաժին հանող դանակը: Այս կեղծ «մշակոյթը» թափանցած է նաեւ ակադեմական եւ հրատարակչական աշխարհ՝ անհեթեթացնելով «ուսում» կոչուածը եւ «համալսարան» յորջորջուած հաստատութեան գաղափարն իսկ: Նաեւ այդպիսի համատարած հեռուստատեսային եւ շարժապատկերային մշակոյթ մը կը խթանուի Արեւմուտքի՝ մանաւանդ Ամերիկոյ Միացեալ Նախիրներու մէջ՝ երկրի անվտանգութեան մարմիններուն քաջալերութեամբ, շարունակական խորհըրդատըւութեամբ եւ սերտ գործակցութեամբ: Ահա այս ծիրին մէջ է, որ Արեւմուտքի գաղտնի գործակալութիւնները ողջ աշխարհի մէջ կը քաջալերեն կրաւնական կամ կրաւնամերձ անհա-

տապաշտական թեքումներն ու հասարակական այլաբնոյթ շարժումները՝ նեցուկ կանգնելով անհատ հոգիի իր ազգէն ու համայնքէն առանձնացումն ու փրկութիւնը քարոզող հազարումէկ աղանդներու թէ շարժումներու «մարդկային» իրաւունքներուն: Նոյն այս գործակալութիւններն ու ատոնց հովանիին տակ գործող հասարակական թէ իրաւանց ջատագով կազմակերպութիւնները ամենաոխերիմ թշնամիներն են ազգի կամ ընդհանրութեան իրաւունքներուն: Անհատը անջատելով ազգէն եւ տոգորելով զայն կրանական, քաղաքական, տնտեսական թէ մշակութային անհատապաշտութեամբ, մշակելով ու դաստիարակելով՝ հասարակութեան մէջ կը ստեղծեն նաեւ արդէն իրենց ձրիաբար ծառայող գործակալական այն ցանցը, որ կրթական, քաղաքական եւ մշակութային անհրաժեշտ արեւելումը կու տայ տուեալ հասարակութեան՝ կանխորոշելով մարդու եղելութենականութեան ընթացքին վրայ ազդող քաղաքականաւրէն մշակուած ուղղութեան մը բնոյթը՝ իբրեւ թէ բնական ընթացքի արգասիք, եւ ըստ իրենց շահերուն սարքուած երկոտանիի տեսակը՝ իբրեւ թէ մարդկային բնութիւն:

Մեր կարծիքով՝ «սիրոյ» սրբայնացման հիման վրայ հաստատուած բոլոր ամուսնութիւնները դատապարտուած են կործանման: Առանց «ամուսնութեա՛ն» սրբայնացման՝ անհնար է, որ որեւէ ամուսնութիւն մնայ անխախտ ու չկործանի: Ամուսնութիւնը ծառան չէ սիրոյ, այլ սէրն է ծառան ամուսնութեան: Ամուսնութիւնը ինքնին բացարձակ արժէք է: Ամուսնութեան սրբայնացումը, իբրեւ կեցուածք, կը պահանջէ իրական սէր: Սէրը պէտք է ըլլայ առաւրեայ անմար սկզբունք եւ ոչ թէ պատահականութիւն կամ պայմանականութիւն: «Սիրոյ» անուան տակ այս մշակոյթին քարոզածը ոչ թէ սէր է, այլ ընհակառակն՝ շահ եւ դիրք, անձնական քողարկուած շահ, դրամատիրական հոգեբանութեան ճարտարարուեստին կողմէ ուղեղալուացմամբ մատուցուած արժէքներուն անձնատուրութիւն եւ իր մշակութաքաղաքական ովկիանոսին մէջ լողալու անցագիր: Այս իբրեւ «սէր» հրամցուածը որեւէ պահի կրնայ ցնդիլ եւ անխուսափելի է անոր ցնդումը, մա՛նաւանդ անհատը գիշեր-ցերեկ, աւրը հազար անգամ թուայնական սեռական ահաբեկչութեան ենթարկող համապարփակ, համատարած ու անտեղիտալի գրոհի մը առջեւ: Այդպիսի յեղյեղուկ բանի վրայ, որ նաեւ գիշեր-ցերեկ անհատի դիմադրական բոլոր կարողութիւններէն վեր կազմակերպուած դրամաթուայնական ահաբեկչութեան թիրախ է, կեանք կառուցելը՝ միաժամանակ զաւակներու առողջ կեանքի պատասխանատուութիւն վերցնելով, համազաւր է ինքնասպանութեան: Իսկ փոքր ազգի մը համար համաշխարհային այս եռացող ովկիանոսի աստղամերձ

ալիքներուն մէջ՝ ջլատման ու անէացման:

Այս մշակոյթին ուսումնասիրութեան թեր եւ դէմ կողմերը հոս պիտի չկարենանք քննարկել՝ շատ չհեռանալու համար մեր նիւթէն: Յոյսով ենք, որ ատոր ուսումնասիրութեան թէ էաբանական հիմնաւորումներուն քննարկման համար յաւելեալ ժամանակ կ՚ունենանք, եթէ մեզի բախտ ընձայուի աւր մը միասնաբար սերտելու դեսկարտեան եւ հեգէլեան իմաստասիրութիւնները: Հոս հարցը անհատին մէջ չէ: Ընդհակառակն: Առանց անհատի արժեւորման՝ իմաստասիրութիւն ունենալն իսկ անհնար է: Եւ սա՛ է այն սխալը, որուն առ այսաւր կը կառչին բոլո՛ր համայնապաշտական կրաւնական, ազգային թէ գաղափարախաւսական ուղղութիւնները: Հոս խաւսքը ուղղակի կը վերաբերի անհատի ինչպիսութեան: Թէ ինչպիսին պէտք է ըլլայ, ինչպիսի բնոյթ թէ բնութագիր պէտք է ունենայ այդ անհատը, որուն մերդարեայ ջատագովները ազատութեան կեղծ ներբողով կը կաղապարեն իրե՛նց համայնապաշտական կերտուածքով՝ իրենց տնտեսագաղափարախաւսական գործարաններէն զայն թաշկինակի տուփի նման արտադրելով՝ լաւագոյն իսկ պարագային տարբեր անուանումներով սոսկ: Սա տեղի կ՚ունենայ շահագործելով մարդու ամենաստորին հակումները՝ բացարձակացնելով ու թողելով ինքնահոսի՝ ազատութեան զառանցապաշտ իմաստաւորումի մը ներքոյ: Ազատութեան այս շինծու կեղծաշխարհին մէջ մարդ պէտք է աւրական քանի մը հազար սեռական գրգռութիւն յառաջացնող տեսարաններու ենթական դառնայ՝ անոր ամէն «ազատ» քայլափոխին թէ սեւեռումին, սեռական ուշադրութեան հեռավարութեամբ ու շահագործումով, անոր որեւէ ապրանք թէ գաղափար ծախելու թէ անոր ժամանակը՝ կեանքը կողոպտելու նպատակաւ, աւրական քանի մը հազար վայրագութեան թէ այլ հիւանդագին դրսեւորումներ մարսէ, զինք թմրեցնող ու ապուշցնող եւ հազարաւոր ծանուցումներով ընդմիջարկուած հեռուստատեսային ծրագիրներու խաղալիքը դառնայ. հայեացքը ո՛ւր որ ուղղէ աւրական հազարաւոր վաճառք խթանող յայտարարութիւններու աղերսուի, աւրական քանի մը տասնեակ իր տունն ու տեղը ծախելու թէ այլ կործանարար գործարքներու մէջ ներքաշուելու վերաբերող հեռախաւսազանգեր ստանայ եւ քանի մը հարեւր ալ խարդախութեան ու խաբէութեան մասնակից դառնալու ելեկտրոնային հրաւէրներ. հազարաւոր բժիշկներու կողմէ անոր՝ առողջութեան ու անմահութեան պէս բաներ մը խաւստացող, յաճախ իրարու հակասող, դրամը քաշելու նպատակաւ անդամագրութիւններու եւ ինքնագործ ապսպրանքներու (թոյն խմելու) հրաւէրներ ստանայ. հարեւրաւոր ապահովագրական ընկերութիւններու կողմէ մրջնագրային հարեւրաւոր էջերէ բաղկացած

իր «ազատ կամքով» ընտրելու «իրաւունքին» ու իր «ազատ կամքով» ստորագրելու պարտադրանքին տակ դրուի որեւէ մէկուն տակ ատոնցմէ, որոնք տարին քանի մը անգամ փոփոխութեան կ'ենթարկուին փաստաբաններու բանակներու կողմէ եւ որոնց բոլորին ալ սահմանափակումները թէ խարդախութիւնը մահուան շեմին նո՛ր միայն կարենայ յայտնաբերել, երբ հիւանդանոցէն դուրս դրուի իր կեանքին վերաբերող որոշումները առնող եւ հիւանդանոցի բաժնետէրերուն շահերը հետապնդող կառավարիչներու լկտիացած ու մեքենայացած գործաւորներուն կողմէ, որոնք զինք աւրինական միջոցներով սպաննելէն ետք կը փութան իրենց արժանի ու տքնաջան աշխատանքով վաստակած յաջորդ շրջապտոյտին՝ իրենց նպաստը բերելով տնտեսութեան բարգաւաճման ու իրենց նման անբան, մորթապաշտ, նորանոր ձագուկներու ստեղծման, կամ թէ բժշկական խնամքի կարիք ունեցած պահուն յայտնաբերէ, որ ապահովագրական ընկերութիւնը ազատ շուկայի տրամաբանութեամբ ամբողջ կեանքը անոր դրամը քաշելէն ետք որոշեր է ապահովագրութիւնը ամիս մը առաջ ջնջել՝ պատճառաբանելով ենթակային հնարաւոր բարձր ծախսայնութիւնը. տան վարձքը, նոյնիսկ եթէ քսան տարուան վարձուոր ըլլայ, պայմանագրային ժամկէտէն քանի մը աւր ուշացնելուն պարագային շղթայուի աւրէնքի այնպիսի ինքնագործական կապանքներով, որ իր ուշացուցած վճարումն իսկ ռեւէ մէկը անկամ թէ անկարող ըլլայ գանձելու՝ մինչեւ վեցապատիկ աւրինական ու դատական ծախսերու ամբողջական մարումը կամ ողջ աւրէնքի ոյժով վայրագաբար ընտանեաւք ու բոլոր ունեցուածքով շան պէս փողոց նետուիլը. երեւոյթներ, որոնցմէ ոչ մէկը մարդու պատմութեան մեծագոյն հնարաւորութիւնները ունեցող կայսրութիւնդ կարենայ խափանել, ոչ իսկ դոյզն իսկ ցանկութիւնն ունենայ այդ մէկը ընելու: Ասոնք դեռ մակերեսին վրայ եղած եւ մէկ հայեացքով երեւցող խնդիրներն են: Սա համակարգային, գաղափարախաւսական եւ մարդու եղելութենականութեան վերաբերող գերխնդիր է, եւ իմաստ իսկ չունի ատոր կարկտանային լուծումներուն որոնումը գործող համակարգերուն մէջ:

Մեր նիւթին համար այս խնդիրին կարեւորութիւն ունեցող հանգամանքը ատոր Սպարտա—Աթէնք քաղաքական բարոյաբանութեանց ծիրին մէջ դիտելն է: Սպարտա կը սոսկար անհատապաշտական մշակոյթի մը արհաւիրքէն: Անթոյլատրելի էր հարստութիւն դիզելը, նոյնիսկ հարստութիւն ցանկալը: Կրաւնական երանգ մը կար սպարտական համայնապաշտութեան մէջ: Նոյնիսկ թագաւորը ունէր շատ համեստ կեանք մը: Սպարտա ոչ միայն իր քաղաքացի~

ութիւնը կ'արգիլէր ատարներուն, այլեւ վերջիններս նոյնիսկ թոյլատրութիւն չունէին Սպարտա այցելելու՝ ի բաց առեալ տարուան ընթացքին կանխորոշուած կարճ ժամանակ մը:

Սողոն Աթէնացիի սահմանադրութիւնը անմար լոյս մը մնաց Աթէնքի պատմութեան մէջ: Ճիշդ է, որ անոր յաջորդեց երեք սերունդ տեւող իրապետութիւն մը, որ հետզհետէ յոյրացաւ, սակայն անոր վառած ճրագը շարունակեց լուսաւորել Աթէնքի քաղաքացիներու յիշողութիւնն ու մտածումները: Անոր սահմանադրութենէն շուրջ եւթն տասնամեակ անց էր, որ Աթէնքի մէջ պիտի սկսէր ժողովրդավարական գործընթաց մը, որ եւ պիտի դառնար գրեթէ անկասելի, իր ծաղկումը ապրէր Պերիկղէսի դարաշրջանին, որուն ընթացքին է, որ ծաղկեցաւ բարոյաբանական միտքը Աթէնքի մէջ: Մեր յաջորդ իմաստասէրները գրեթէ բոլորն ալ կը պատկանին այդ ժամանակաշրջանին՝ մ.թ.ա. Ե. դարու երկրորդ կէսին: Սողոնի սահմանադրութեան եւ այս շրջանին միջեւ ձգուող շուրջ մէկուկէս դար ժամանակաշրջանին՝ մանաւանդ վերջին կէս դարուն ընթացքին, կային մտածողներ եւ քաղաքագէտներ, որոնք այդ անցումը հարթեցին: Այդ մտածողներուն պիտի չանդրադառնանք այս գիրքով. ուղղակի անցում պիտի կատարենք դէպի հնագոյն յունական բարոյաբանութեանց ամենածաղկուն շրջանը: Սա ըլլալով իմաստասիրութեան պատմութիւն եւ ոչ թէ ընդհանուր պատմութիւն՝ չենք ցանկար գիրքը ծանրաբեռնել անհարկի անուններով: Սակայն անոնցմէ արժէ յիշել Կղէսթենէսը, որ իրաւամբ դարձաւ ժողովրդավարութեան հիմնադիրը՝ մ.թ.ա. 507 թուականէն սկսեալ իր կատարած քաղաքական արմատական բարեփոխումներով, որոնց արգասիքը քանի մը տասնամեակ անց պիտի ըլլար Պերիկղէսի Աթէնքը: Կղէսթենէսի մասին կը սորվիք, երբ պատմութիւնը կամ քաղաքական պատմութիւնը դառնայ ձեր մասնագիտութիւնը:

Սպարտայի եւ Աթէնքի մէջ այս զոյգ քաղաքական բարոյաբանութիւնները, ըլլալով նախատեսակային, ահա ձեր սերտողութեան մատուցեցինք՝ անոնց արդէն իսկ կազմաւորուած արմատներուն միջոցաւ աւելի լաւ ըմբռնելու համար աւելի ուշ շրջանի դեռեւս հնագոյն բարոյաբանութիւնները:

Թերեւս արժէ, սակայն, քանի մը պարբերութիւն յատկացնել այն անմիջական հարեւրամեակին, որ յաջորդեց Սողոն Աթէնացիի սահմանադրութեան, որ թէեւ կը վերաբերի Յունաստանի պատմութեան եւ յատկապէս սահմանադրական իրաւունքի պատմութեան, նուազ չափով՝ իմաստասիրութեան, կրնայ թեթեւ լոյս մը սփռել հետագայ բարոյաքաղաքագիտական զարգացումներուն վրայ: Այն, ինչ որ կը վերաբերի այս շուրջ եւթանասուն տարիներուն, առ-

հասարակ կիրարկելի է ողջ Հին Յունաստանի պատմութեան՝ բացի Սպարտայէն: Կարեւորելի է նաեւ քաղաքագիտութեան համար առ-հասարակ:

Ժողովրդային խաւերու, առանձնապէս գեւղացիական մանր-հողատէրերու խաւին ճնշման ներքոյ լուրջ հարցականի տակ կը դրուի հողատէր ազնուականութեան քաղաքական միահեծա-նութեան խնդիրը: Յունաստանի գրեթէ բոլոր կարեւոր քաղաքնե-րուն մէջ տիրող քաղաքական կիսաքայոսային իրավիճակին մէջ, որուն սոսկ մէկ, թէեւ բարոյաբանութեան համար կարեւորագոյն ա-րինակին առնչուեցանք հատորիս այս գլուխին մէջ, իրարու ետեւէ կը հաստատուին իւրապետութիւններ: Այս իւրապետութիւնները, որոնք ըլլալով թերեւս իւրայատուկ երեւոյթ մը մարդկութեան պատմութեան մէջ, ապակողմնորոշող պիտի ըլլայ ԺԸ.—ԺԹ. դա-րերու քաղաքական եզրոյթներով պիտակելը: Իւրապետը, յունա-րէնով՝ «տիւրանոս», բացառապէս բացասական իմաստ ունեցող բառ մը չէր: Լիովին ապակողմնորոշիչ է այդ իշխանութիւնը բնու-թագրելու համար «բռնապետութիւն» եզրին կիրարկումը: Ապա-կողմնորոշիչ է նաեւ «միապետութիւն» եզրը, որ կը կիրարկուի թագաւորութեանց համար եւ որ սովորաբար ունի իրաւականու-թեան մը սերմը իր մէջ: «Միանձնապետութիւն» եզրով կրնանք իմաստային տարորոշում մը ընել վերջին երկու եզրերուն ենթա-կայ իմաստներէն: Կրնանք անշուշտ ի գործ արկանել «իւրապե-տութիւն» եզրը, ինչպէս նաեւ, եթէ ուզենք բան մը պահպանել յունարէն բառէն, «տիւրանապետութիւն» եզրը: Այս բառը ծագու-մով լիւդիական բառ է, եւ հնարաւոր է, որ ունենայ աւելի հին արմատներ: Հանդիպած ենք շարք մը լիւդիական բառերու՝ խե-թական արմատներէ սերող: Կ'ենթադրուի, որ բառին արմատը ըլլայ փիւնիկեան: Ատոր կապը հայերէն «տիւր» կամ «տիւրան» թէ «տիրան» աստուածութեան կամ «տէր» թէ «տիրութիւն» բառերու հետ, որքան որ գիտենք, պարզաբանուած չէ, եթէ ընդ-հանրապէս կայ որեւէ կապ: Թէ ինչ կապ կրնայ ունենալ կամ չու-նենալ հայերէն թերեւս Տիւր աստուածութեան անուանման հետ աղերսուող բառ մը Փիւնիկէի հետ, Աստուած միայն գիտէ: Արժէ ուսումնասիրել: Ամէն պարագայի, այս եզրերուն մէջ մեր նախըն-տրութիւնն է «իւրապետութիւնը»: Ձեզի կը թողունք այս երեքէն մէկուն կամ թէ աւելի բարեյաջող եզրի մը ընտրութեան որոշումը:

Իւրապետը ոչ-աւրինական կամ ոչ-ընդունուած ճանապարհով իշխանութեան տիրացած անձ մըն է, որուն կողմէ իշխանութեան տիրացումը ոչ միշտ եղած է ինքնանպատակ, այլ ունեցած է իր քաղաքի լայն խաւերուն իղձերը հնարաւորինս բաւարարելու ցան-

կութիւն: Ան ոյժի միջոցաւ տիրացած է իշխանութեան եւ սահմանափակած հողատէր ազնուականութեան լիազօրութիւնները քաղաքի կառավարման մէջ: Իրապետին կողմէ ազնուականութեան քաղաքական սահմանափակման քայլը թերեւս առաւելաբար ունեցած է սեպհական իշխանութիւնը ամրապնդելու նպատակ. սակայն մեւս կողմէ ծառայած է նաեւ մանր հողատէրերու երազանքին: Իրապետութիւնը ասով ունեցած է երկակի բնոյթ: Մէկ կողմէ՝ թուլացուցած է ժողովրդային լայն խաւերը կեղեքող, ժառանգականութեամբ ազնուական համարուած խաւին ազդեցութիւնը, բայց մեւս կողմէ ինքն է դարձած այդ փորձանքը նոյն ժողովուրդին գլխուն, թէեւ որոշ տարբերութեամբ մը նախկինէն, որ պատճառ պիտի ըլլար քաղաքական կեանքին մէջ հետագայ բարեփոխումներու:

Սովորաբար առաջին իրապետները, կը թուի, եղած են աւելի ընդունելի՝ ժողովրդային լայն խաւերու կողմէ: Կատարած են գործեր, որոնց իրագործումը թերեւս դժուար կամ նոյնիսկ անհնար ըլլար ազնուապետական համակարգի մը մէջ: Իրապետը ինքն էր որոշողն ամենայնի: Աւրինակ՝ քաղաքի մը ջուրի եւ կոյուղիներու ցանցերու ստեղծման մեծ գործերը, որոնց իրագործման համար ժառանգական ազնուականութիւն մը հաւանաբար անտարբեր ըլլար կամ պարզապէս կամքը չունենար ի գործ դնելու: Իրապետը կը մտածէր քաղաքաւրէն, քաղաքին համար, ոչ սոսկ իր անձին ու իր խաւին համար: Ինք խաւ չունէր: Իր խաւը ինքն էր սոսկ: Իրապետութեանց ժամանակ նաեւ կը կառուցուին քարեղէն հրաշակերտ մեհեաններ: Այս մասին արդէն աւրինակ մը նշեցինք՝ Սողոնէն ետք իշխանութիւնը իւրացուցած իրապետին մասին խաւսելով:

Այս բոլորը, ի հարկէ, ժողովրդային լայն խաւերու բարեհաճութեան կ՚արժանանային, սակայն մինչեւ սահման մը: Որքան ալ բարեհաճ՝ Աթէնքի քաղաքացին չէր մոռցած Սողոնի հաստատած իրաւակարգը եւ իր քաղաքական իղձերուն դրսեւորման՝ իշխանութիւն դառնալու, կարելիութիւնը: Այդ բեկումը գոնէ Աթէնքի մէջ, նաեւ այլուր, կը յառաջանայ իրապետի մահէն ետք: Քաղաքագիտութեան համար սա կարեւոր հարց է. ո՞վ պիտի յաջորդէ նոյնիսկ սիրուած իրապետին: Ի՞նչ երաշխիք ունիս, որ յաջորդող իրապետը պիտի ըլլայ նոյնպէս սիրելի եւ չշահագործէ իր իրաւասութիւնները:

Այդ մտահոգութիւնները իրականութիւն կը դառնային իրապետին մահէն ետք: Անոր կը յաջորդէր որդին, որ սովորաբար իրապետին տեսլականը չունէր, իսկ եթէ բարեբախտութեամբ մը իրապետութիւնը հասնէր երրորդ սերունդին, արդէն յեղափոխու-

թիւնը կը դառնար անխուսափելի: Ի հարկէ առկայ էին այդ ընթացքին վրայ ազդեցութիւն ունեցող այլ գործօններ՝ ներքին եւ արտաքին: Սակայն փաստ է, որ որեւէ իրապետութիւն չէ դիմացած երեք սերունդէ աւելի: Սա է հարցերու հարցը իրապետութեան հաստատման մէջ: Մինչդեռ սպարտական քաղաքաձեւը դիմացած է դարեր: Աթէնքի ժողովրդավարութիւնը դիմացած է նուազ երկար, քան սպարտական վարչաձեւը, սակայն եղած է աւելի կենսունակ եւ դարձած անգերազանց ակունքը մարդկային միտքի թռիչքին՝ ողջ մարդկութեան պատմութեան առումով: Առանց Աթէնքի՝ թերեւս այսաւր ըլլայինք բոլորովին այլ տեսակի մարդիկ, թերեւս եւ առհասարակ գոյութիւն չունենար Արեւմտեան անուանուող մշակոյթը: Մարդկութիւնը պիտի կորսնցնէր իր միտքի թռիչքի մեծագոյն յենարանը, ապա եւ անհնար է գուշակել, թէ քանի հազարամեակ եւս պիտի մնար թագաւորաստրկական իշխանաձեւերու ներքոյ, որոնք առհասարակ կը յայտնուէին ամէն տեղ, ուր քիչ թէ շատ կազմակերպուած քաղաքական կեանք ի յայտ կու գար՝ բնութագիրը կազմելով մարդ էակի կազմակերպչական եւ կառավարչական կեանքին:

Երկուքուկէս հազարամեակ անց, հեռուէն դիտելով այս երկու քաղաքներուն՝ Սպարտայի եւ Աթէնքի ապագայ զարգացումներն ու ճակատագիրները, կարելի է աւելի դիւրաւ եզրայանգումներ ընել անոնց արժէքային համակարգերուն, անոնց ունեցած քաղաքական բարոյաբանութեանց ծնունդ տուած արդիւնքներուն մասին՝ թէեւ միշտ ալ ենթական մնալով մերաւրեայ նախապաշարումներու կամ ունենալով գայթակղութիւնը պատճառներու եւ արդիւնքներու անկապ շարք մը իրարու կապակցելու: Կը թուի, սակայն, թէ սպարտական պահպանողականութիւնը, դարերու ընթացքին թէեւ կը մնայ տոկուն, բայց դանդաղաւրէն եւ աննկատաւրէն հետզհետէ կը կորսնցնէ իր երբեմնի կենսունակութիւնը՝ դրսեւորելով ոսկրացած հասարակութեան մը միտումներ: Մինչդեռ Աթէնք, հակառակ իր բազում թերութիւններուն, կ'ապրի կենսունակ ծաղկում մը եւ, անկախ այդ ծաղկման խորքային պատճառներէն, զորս մասամբ միայն կարելի է վերագրել ժողովրդավարութեան, եւ ի հեճուկս քանի մը դար տեւող քաղաքական վերիվայրումներու եւ արիւնալի պատերազմներու, կը վերածուի իմացականաւրէն ծաղկող քաղաքի մը, պատմութեան մութ փապուղիներուն մէջ լուսաշտարակի մը, որ կը լուսաւորէ մարդկութեան աշխարհահայեացքը առայսաւր:

Հոս պիտի ուզէինք թողել բարոյաբանութեան հնագոյն շրջանի հնագոյն շերտին սերտողութիւնը եւ ոստումով մը անցնիլ դար մը եւ աւելի առաջ: Այդ ընթացքին տեղի ունեցող զարգացումները

առաւելաբար ենթադրելի են հոս ցարդ մատուցուած միտքերէն: Կայ երեւոյթ մը, սակայն, որ յառաջ կու գայ մ.թ.ա. Ե. դարուն սկիզբը, որ եթէ ոչ առհասարակ արժէքաբանութեան, առնուազն քաղաքական բարոյագիտութեան համար կարեւորութիւն ունի, որուն կ'ուզենք անդրադառնալ նախքան այս շրջանը մեր ետին թողելը: Այդ երեւոյթը խեցեվճիռն է:

Ինչ է խեցեվճիռը, որ մեր դարուն շահարկուած բառ մըն է, առնուազն լրագրութեան մէջ:

Խեցեվճիռը քաղաքացիներու հաւաքին կողմէ տարին մէկ անգամ քաղաքի ամէնէն ատելի անձը տասը տարիով քաղաքէն վտարելու աւրինական հնարաւորութիւն մըն է: Կը գործադրուէր ոչ իւրաքանչիւր տարի, այլ քուէարկութենէ մը ետք՝ խեցեվճիռի կիրարկման մասին որոշում ընդունելով սոսկ տուեալ տարուան համար:

Խեցեվճիռը ի յայտ կու գայ ժողովրդավարութեան ակունքներուն մէջ, ոչ Սողոն Աթէնացիի, այլ տասնամեակներ անց, արդէն Աթէնքի մէջ ժողովրդավարական գործընթացներու շրջանի մը ընթացքին, որուն հիմքերուն վրայ էր, որ հետագային պիտի ծաղկէր Աթէնքի ոսկեդարը: Խեցեվճիռի՝ իբրեւ քաղաքական աւանդոյթ, աւրիկանացնողը քիչ առաջ մեր նշած Կղէսթենէսն է:

Ինչ կ'իրագործէր խեցեվճիռը: Ինչ էին ատոր տուն տուող պատճառները, ատոր քաղաքական ենթադրելի անհրաժեշտութիւնը կամ կատարած գործառոյթը: Ինչ արժէքներու կ'առնչուինք կամ կը բախինք ի դէմս այս քիչ մը արտառոց թուող բարոյաքաղաքական երեւոյթին:

Որքան որ կը թուի՝ տուեալ ժամանակի պատմութեան հարեւանցի ուսումնասիրութենէ մը, խեցեվճիռը առաջին հերթին կը հետապնդէր հետեւեալ կարեւոր նպատակը. կը ծառայէր իբրեւ միջոց հնարաւոր յեղաշրջումներու կամ պետական հարուածի հնարաւորութիւնը փարատելուն: Պարտադիր չէր, որ դատական գործընթացի միջոցաւ պարզուէր խիստ կասկածելի քաղաքացիի մը յանցապարտութիւնը: Խեցեվճիռի ենթակայ քաղաքացին տակաւին կրնար յանցանք գործած չըլլալ, եւ հետեւաբար շատ դժուար ապացուցելի կամ անապացուցելի ըլլար անոր՝ ժողովրդավարութիւնը տապալելու միջոցաւ իշխանութեան տիրանալու մոլուցքը: Ասով՝ խեցեվճիռը ունէր կանխարգելիչ գործառոյթ:

Ինչ կը պատահէր խեցեվճիռի ենթարկուած մարդուն: Ան տասը աւրուան ընթացքին տասը տարիով պարտէր հեռանալ քաղաքէն եւ առհասարակ տարածաշրջանէն: Ոմանք կ'ըսեն՝ երբեմն հինգ տարիով, սակայն տասը տարին ընդունուած է փաստերու առկայութեամբ: Անոր ինչքին կամ ընտանիքին ձեռք չէր տրուէր:

Տասը տարին բաւարար կը համարուէր վտանգը հեռացնելու համար: Քաղաքացին տասը տարի ետք կրնար հանգիստ վերադառնալ տուն եւ, եթէ ուզէր, յաջորդ աւրն իսկ մասնակցիլ քաղաքական կեանքին: Խեցեվճիռը յաճախ չունէր կրաւնական աւոելապաշտութեան յաւրիր դրսեւորումներ՝ դիւականացում, վրիժառութեան մոլուցք («թող երթայ սատկի»), ենթական յաւերժական կրակներու մէջ վառելու սպառնալիք, մարմնական խոշտանգում թէ այլ կարգի բռնարարքներու դրսեւորումներ, որոնցմով կը յատկանշուի մարդու կրաւնական եւ քաղաքական պատմութիւնը վերջին երկուքուկէս հազարամեակին, ցայսաւր, եւ որուն լաւագոյն վկաներն են այսաւր հայ աքսորական գրողները՝ հայ կրաւնաքաղաքական միտքի ռահվիրաները: Ատոր գործառոյթը էր նաեւ համաժողովրդային կուտակուած ատելութիւնը բեռնաթափելուն մէջ նուազագոյն հնարաւոր հետեւանքներով:

Հետագային հեղինակ մը այն կարծիքը կը յայտնէ, թէ Սողոն հաստատեց խեցեվճիռը քաղաքացին փրկելու համար ոխակալութեամբ դրդուած անվերջանալի դատավարութիւններէ: Այս խաւսքին աղբիւրը վստահելի չէ, եւ խեցեվճիռի՝ Սողոնին վերագրումը սխալ, սակայն արծարծուած միտքը կարեւոր է: Խեցեվճիռի աւրինականացումէն քսանամեակ մը ետք է, որ կ'առերեսուինք ատոր առաջին գործադրութեան: Շուրջ 70-80 տարիներու ընթացքին խեցեվճիռի կ'ենթարկուին տասնհինգ բարձրաստիճան քաղաքական եւ զինուորական դէմքեր, ներառեալ Պարսից կայսրութիւնը պարտութեան մատնող հրամանատարներ: Ապա, թէեւ աւրէնքը կը մնայ, խեցեվճիռը կը դադրի գործածութենէ:

Ասով կ'երեւի նաեւ խեցեվճիռի քաղաքական մէկ կարեւորագոյն գործառոյթը: Պարսիկները, հայոց պատմութենէն յայտնի իրենց պարսիկութեամբ, կը փորձէին յոյները թուլացնել՝ կաշառելով զինուորական եւ քաղաքական ղեկավարները, ապա նաեւ իրարու դէմ լարելով յունական քաղաքները: Խեցեվճիռը ժողովուրդին դիմադրողականութիւնը կը բարձրացնէր պետական խարդաւանանքներու եւ դաւաճանութեանց դէմ՝ դառնալով ժողովրդավարութեան ամրապնդման նպաստող կարեւորագոյն հաստատութիւն: Թէեւ եղած են խեցեվճիռի աւրէնքի շարք մը չարաշահումներ, սակայն նաեւ այս աւրէնքին միջոցաւ է, որ ժողովուրդը առանց «այո-ոչ»-ի կրցած է աքսորել պարսիկներու հետ համագործակցող, թէեւ մատիկ անցեալին Պարսից կայսրութիւնը պարտութեան մատնելով հերոսացած, հրամանատարներն ու քաղաքական գործիչները:

Վերոնշեալն էր, ըստ երեւոյթին, խեցեվճիռին գլխաւոր նպատակը, սակայն խեցեվճիռը կ'իրականացնէր գործառոյթ մը, որ

ունի առասպելական եւ հոգեբանական խոր արմատներ:

Ձեզմէ ոմանք հարեւանցիւարէն լսած պիտի ըլլան «սրբազան պոռնկութիւն» անուանուած երեւոյթի մը մասին հայոց թէ այլ ազգերու հնագոյն պատմութեան մէջ եւ ապա մոռցած, քանզի ոեւէ մէկը չ՛ուզեր այդ երեւոյթը լուսաբանել մանաւանդ կեղծ բարոյականութեամբ մը եւ խարդախ պատմութեամբ մը առաջնորդուող հասարակութեան մը մէջ: Հայոց պատմութեան մէջ այս երեւոյթը ունի իւրայատուկ դրսեւորում մը: Տարին մէկ աւր ազնուագոյն դասի կանայք իրենց մարմինները կը տրամադրէին մեհեանի այցելուներուն:

Առանց խորանալու արժէքաբանութեան եւ բարոյաբանութեան համար այս շատ հետաքրքրական երեւոյթի կրաւնական կամ առասպելական ենթահողին մէջ՝ փորձենք հակիրճ ամփոփել ատոր կատարած գործառոյթը:

Ինչո՞ւ իշխո՛ղ խաւի կանայք իրենց մարմինները պէտք է տրամադրէին իշխուող խաւի արանց: Այս ձեւակերպումէն իսկ երեւան կու գայ հարցին պատասխանը: Միթէ կարելի չէ՞ր խաւերը պահել անջատ եւ ճարել պարզ խաւի քանի մը կին՝ իրականացնելու համար միեւնոյն գործառոյթը: Ո՛չ: Ինչո՞ւ: Քանզի այդ գործառոյթը պոռնկութիւնը կամ արտամուսնական յարաբերութեանց հնարաւորութիւնը չէ՛ր, թէեւ ատիկա եւս կրնար երկրորդական առումով իր դերը ունեցած ըլլալ գործառոյթին մէջ: Այլ իշխող խաւին եւ իշխուող խաւին միջեւ այդ խզման ու տարանջատման հնարաւորութիւնը կանխելն իսկ էր՝ պահպանելու համար այն անքակտելի հասարակական շաղախը, որով հետագային կուռ ընդհանրութեան մը ներքոյ պիտի կազմաւորուէր «ազգ» հասկացութիւնը:

Հնագոյն հայերը կարծէք աւելի բան գիտէին ազգի մասին, քան այսաւրուան զարգացած, ինքնահաւան, անձնապաշտ, ատելացունդ եւ գիշեր-ցերեկ կռկռացող հայբերանները: Կը կարենա՞ք արդեւք երեւակայել, թէ ընտրուելէն ետք իւրաքանչիւր նախագահ թէ վարչապետ իր կինը տարին մէկ անգամ պէտք է տրամադրէր ազգին՝ իբրեւ համեստ ծառայ: Կառավարութեան անդամները նոյնպէս: Ո՞վ գիտէ: Ի՞նչ արդիւնք կրնար ունենալ այդպիսի սովորութենակարգ մը քաղաքական կեանքին վրայ:

Խեցեվճիռի պարագային կ՛առնչուինք նոյնաբնոյթ երեւոյթի մը հետ: Այս երկու երեւոյթները արտաքնապէս կրնան թուիլ տարբեր, սակայն գոյութիւն ունի զանոնք իրարու միացնող հոգեբանական խոր կապ մը: Այդ կապը կուտակուած ներքին ժխորի մը հոգեբանական արտաթափումն է, առանց որուն համերաշխութիւնը անհնար է հասարակական խաւերու միջեւ եւ յղի՝ պոռթկու-

մով ու հասարակակարգի ինքնակործանումով:

Խեցեվճիռը այ՛դ իսկ էր: Եւ ատով ամէն բան կ՚աւարտէր: Սա նման չէ խաւսքի դիմաց մահապատիժի՝ աւելի ուշ ժամանակ հաստատուած կարգին, բան մը, որ թէեւ ժողովրդավար Աթէնքի մէջ է, որ բոյն դրաւ, սակայն իր անգերազանցելի գագաթնակէտին հասաւ քրիստոնէական բարոյաքաղաքական համակարգին մէջ: Եթէ կը կարծէք, թէ այսաւր մենք աւելի զարգացած ենք, քան հին յոյները, ձեզ մեծապէս պիտի հիասթափեցնենք՝ ուղէս արդէն 20 տարուան խեցեվճիռային եւ աքսորի իրադրութեան մէջ ապրած գրող: Այս որակի երեւոյթը յատուկ է սոսկ ԺԹ.—Ի. դարերուն, մանաւանդ վերջինին, որ կը շարունակուի այսաւր եւս ամենատգէտ ու պլատեաց հասարակութիւններու մէջ առաւելաբար գաղափարախաւսական ու կրաւնական, իսկ հայերուս պարագային՝ նաեւ ճղճիմ անհանդուրժողութեան, խանդի, պոռնկաբարոյ ատելութեան եւ քրէակամ մշակոյթի պատճառներով: Քրէակամ: Այն կրաւնաքաղաքական զառանցագիրքերը, զորս իբրեւ սրբագիրքեր կը մեծարէք եւ ապա որոյ ի հետեւանս կ՚աստուածացնէք ձեր պաշտամունքին կուռքը՝ իբրեւ հերոս՝ յայտարարելով, թէ աշխարհի ամենատառապած մարդն է, ապացոյց է ձեր չնաշխարհիկ տգիտութեան եւ սառուցամատեան ուղեղներու բուժումնավէժ ախտին: Եւ կը կարծէք, թէ դուք մա՞րդ էք:

Այնքանն ըսենք, որ ձեր ծախուած երեւակայութեան մէջ յաւրինուած հերոսը հայ աքսորական գրողներու ապրած ցաւին ու տառապանքին մէկ հազարերորդական մասին իսկ չէ առնչուած իր կեանքին ընթացքին: Կը կարծէք, թէ այդ Գրողները չէ՞ն կըրնար ձեր ողջ գոյութիւնը անիծել, ձեր կեանքերը վերածել դժոխքի՝ ուզէք՝ հազար փականքով ձեր աչքերն ու ականջները փակէք, ուզէք՝ գիշերը հազար անգամ «Աստուած» կանչէք ու աղաւթէք. ո՛չ մէկ աւգուտ. քանզի ձեր կանչած չաստուածը, իրականութեան մէջ, Սատանան է՝ մարդկութեան թշնամիներուն կողմէ վեց հարեւր հազար կեղծիքով ու սուտով սարքուած եւ ձեր ուղեղները մտցուած Սատանայաշունչին հեղինակը: Իսկ ի՞նչ կը կարծէք. միթէ Սատանան ա՛յն աստիճանի ապո՞շ է, որ գայ եւ ձեր դուռը բախէ՝ յայտնելով իր ինքնութիւնը. «Ես պարոն Սատանան եմ, այսաւր եկեր եմ ձեզի հիւրութեան. կ՚ընդունի՞ք զիս ձեր յարկէն ներս»: Այդ Սատանան խորամանկութեամբ թաքնուած է ձեր ամէնէն չակընկալած տեղը՝ ձեզի ցարդ իբրեւ հակառակը հրամցուած իր իսկ կողմէ յաւրինուած մատեանին մէջ: Այո՛, այդ գրողները, եթէ ուզեն, գիշեր-ցերեկ կրնան հալածել ձեզ մինչեւ ձեր անէացումը ձեր միտքի բորոտութեան մէջ: Վստահ եղէք, որ անոնք պարզապէս կը խնայեն

ձեզի իրենց մահացու, յաւիտենական հարուածէն: Եւ ի՞նչ կը կարծէք. միթէ այդ գրողները չէ՞ն կրնար իրենց գերեզմաններէն իսկ ամէն գիշեր ելլելով՝ կուշտ ու կուռ ջուր թափել ձեր խորաններուն մէջ եւ այլուր տեղադրուած սրբապիղծ, մարդու պատմութեան մէջ խաբէութեան ու կեղծիքի գագաթնակէտը եղող պատկերներուն եւ խորհրդանիշներուն վրայ, ձեր բոլո՛ր սրբութիւններուն վրայ, ձեր հաղորդութեան սկիհին եւ զայդ ստացող մսախոռչին իսկ մէջ ձեր «հաղորդութիւն» ստացած իսկ պահուն, պղծեն ձեր երազները այնքան ատեն, որ ձեր թշնամիներու հեղինակած առասպելաքաղաքական կեղծ կուռքերը կը գոյեն Հայոց Աշխարհի տեսադաշտին, եթերին, մարմնին ու հոգեմտաւոր ոլորտին մէջ: Թերեւս այդպիսեաւ կարենան շիթ մը հալեցնել ձեր բեւեռային ուղեղաաառոյցի անձնապաստան ու մեծամիտ, ամպագոռգոռ ու քարոզատու անտարբերութենէն: Եւ ձեր գրողներն ու իմաստասէրները յետ այնր պարտաւոր չըլլան նման տողեր գրելու, որ երբեք ալ ցանկալի չէ մեզի համար:

Եւ ի՞նչ է աւգուտը այսպիսի տողերը գիրքէն զեղչելուն, եթէ պիտի շարունակէք հարեւրամեակներով՝ ոսկեզաւծ մեռելափայտը ձեր կուրծքը խոթած ու հպարտաւրէն շրջագայող նո՛յն շպարուած, հաւկիթ ներկող, «կաթո» ուտող ու ասոր թէ անոր նկարը պաշտող փափկասուն նախակապիկուհին մնալ, եթէ լաւագոյն իսկ պարագային իմաստասիրութիւնը պիտի վերածէք ինքնասիրահարեալի զուարճանքի թէ մտաւորական թեթեւսոլիկութեան: Միթէ չափազանց շփացած սպառողներ չէ՞ք արդէն՝ գերյագեցած աշխարհակալական ակադեմիաներու «առարկայական» թէ «գիտական» վերլուծութիւններով: Առաւել եւս՝ աշխարհակալական կերակուր լափող ստրուկի գերյագեցածութեամբ ուռեցնելով ձեր իմացական երաստանները: Եթէ չկայ աւգուտ, ուրեմն թող գիրքին մէջ մնան այսպիսի բոլոր տողերը յաւիտեան, որպէսզի գալիք սերունդները, եթէ գոյութիւն ունենան այդպիսիք, իմանալով այս ամէնը, իրենց զգաւնութիւնը չկորսնցնեն ու չսայթաքին ձեր նոյն ստրկաբարոյ, մորթապաշտական, տխմարագոյն մոլորութիւններուն մէջ: Դուք հայ չէք: Երամովին ողնուծուծով խարդախներ էք, սուտի ու կեղծիքի երդուեալ երկրպագուներ՝ ձեր պատմութեան եւ ներկայի բոլոր ղեկավարներով, կրաւնականներով, կաթողիկոսներով, սուրբերով, հերոսներով, պատմաբաններով եւ մատենագիրներով հանդերձ: Հայը պատմաբան չունի եւ երբեւէ չէ ունեցած. բոլորը զեղծարարներ են: Եւ դուք՝ այս իմացական քրէախումբի փափուկ բարձերու պանդոկին ժամանակաւոր այցելուներն ու գերեզմանաբնակները: Եկէք այս նիւթին այլեւս չանդրադառնանք, քանզի եթէ ձեր մէջ կայ

մէկը, որոյ հոգւոյն ու միտքին մէջ մէկ բջիջ կայ դեռ ողջ, որ վերջնականապէս ծախուած չէ ձեզի Աստուծոյ քողին տակ ներկայացող Սատանային, արդէն իսկ բաւարար իմաստութիւն ունեցաւ արթննալու եւ իր կեանքն ու ազգին կեանքը վերափոխելու: Աւելին ըսելը անհրաժեշտ չէ:

ՊՐՈՏԱԳՈՐԱՍ ԹՐԱԿԱՑԻ
(մ.թ.ա. 490—420)

Կա՞յ ճշմարտութիւն: Թէ՞ ամէն բան յարաբերական է:

Կա՞յ ճիշդ ու սխալ: Կա՞յ չար ու բարի: Կա՞յ Տիեզերական Մէկ: Կա՞յ այն բանը, զոր կը կոչենք բացարձակ ճշմարտութիւն: Թէ՞ կան այլեւա՛յլ ճշմարտութիւններ:

Ահա հարցերու հարցը, որ կ՚ակունքուի Պրոտագորաս Թրակացիի իմաստասիրութենէն, կը հասնի մեր աւրերը, կը բնորոշէ նո՛յնիսկ քաղաքակրթութիւններու միջեւ բախումը: Ահա հանգոյցը, զոր քակելու եւ մեկնաբանելու տարբեր եղանակներով է, որ կը բնորոշուին մեր իսկ դարու գաղափարաբանութիւններու, կրաւնքներու եւ քաղաքակրթութիւններու առանցքային սահմանազատումներն ու անհամատեղելի թուող գոյակերպերը:

Եւ այս թնճուկին արմատները կը սերին Պրոտագորաս Թրակացիի իմաստասիրութենէն կամ այդ իմաստասիրութեան տրուած այլեւայլ մեկնաբանութիւններէն:

Պրոտագորաս Թրակացիի իմաստասիրութիւնը գլխիվայր ներկայացուած է իմաստասիրութեան պատմութեան մէջ: Այսպիսի հաստատում մը ընելը պատասխանատուութիւն կը պահանջէ եւ անխուսափելիաւրէն կը բախի առայսաւր առկայ մեկնաբանութեանց համալիրի մը, որով եւ կ՚առնչուի համալիրի ոչ միայն տեսական կողմին, այլեւ գաղափարախաւսականին ու շահադիտականին:

Պրոտագորաս Թրակացիի իմաստասիրութիւնը կը թուի ըլլալ այն ակունքը, որուն տրուած տարբեր մեկնաբանութիւններէն կըրնան սերիլ հակադիր քաղաքակրթական եւ գոյակերպային ընկալումներ, յատկապէս որո՛վ ալ կը կարեւորուի անոր իմաստասիրութեան հնարաւորինս ճիշդ ըմբռնումը: Բայց արդեւք երբեւէ պիտի կարենա՞նք հաշիւը փակել անոր իմաստասիրութեան դրոյթներու մեկնաբանութեանց վրայ: Հազիւ թէ: Այդ մէկը պիտի ըլլայ հանգունակ մեզմէ հեռացող հրթիռի մը ետեւէն վազելուն: Եթէ ոչ

շարք մը առարկայական պատճառներով, առնուազն այն պատճառաւ, որ իմաստասիրութեան բազում մեկնաբաններ ու դասախաւսներ անգործ պիտի մնան որեւէ ատեն, որ որոշիչ յանգումի մը հասնի քննարկուող որեւէ նիւթ:

Պրոտագորաս Թրակացիի խաւսքերու բանասիրական թերըմբռնումին արդիւնքն է յարաբերապաշտական երանգներով բնորոշուող ու յաճախ իբրեւ Արեւմտեան յորջորջուող քաղաքակրթութիւնը, թէ՞ այդ քաղաքակրթութեան գաղափարական համալիրին մէջ Պրոտագորասի իմաստասիրութիւնը սեպհական լուսաբեկիչով դիտելու եւ մեկնաբանելու նկրտումն է անոր իմաստասիրութեան թերի մեկնաբանութեան պատճառը, իսկ թէ ո՛ր քանեաւ են այս երկու հնարաւորութիւնները իրարմով պայմանաւորուած, դժուար է որոշել: Առաջինին հնարաւորութեան մասին հաստատում մը կատարելը, նոյնիսկ եթէ ճիշդ, մեծ գործ է: Երկրորդինին՝ նուազ մեծ, ուստի աւելի մատչելի, աւելի հասանելի, թէեւ ոչ անպայման ճիշդ թէ սխալ: Այն, ինչ որ որոշ է հետեւեալն է. յարաբերականացումներու մղումներուն տուրք տուող եւ յարաբերապաշտութիւններու առաջնորդող գերգաղափարով առաւելաբար բնորոշուող ներկայի տիրական քաղաքակրթութիւնը իր գաղափարախաւսական արդարացումներուն կը յանգի՝ ի շարս այլոց յենելով Պրոտագորասի իմաստասիրութեան ուրոյն մեկնաբանութեան մը վրայ, որ բանասիրական քննադատութեան դժուար թէ դիմանայ:

Յարաբերականացման այդ գերգաղափարը այնպիսի խոր արմատ նետած է Արեւմտեան մշակոյթի դաշտին մէջ, որ իմաստասիրութեան լաւագոյն պատմաբաններն իսկ, չկարենալով ազատագրուիլ զիրենք կաղապարող նախապաշարումներէն, յաճախ տարբերայնաւրէն ապակողմնորոշիչ կերպով կը մատուցեն Պրոտագորաս Թրակացիի ողջ իմաստասիրութիւնը՝ ոչ միշտ յատուկ ցանկութեամբ թէ նպատակաւ:

Ի խնդիր վերոբերեալ առաջին հնարաւորութեան հաստատումին կամ առնուազն այդ հնարաւորութեան կարելիութեան՝ ըսենք, որ Դիոգենէս Լայերտացի՝ իմաստասիրութեան պատմութեան մը հեղինակը, որուն տարբեր առիթներով հանդիպեցանք մեր նախորդ հատորին մէջ, կը նշէ, թէ Պղատոն Աթէնացի իր «Քաղաքակարգ» գործը ամբողջութեամբ կը պարտի Պրոտագորասին: Այն է՝ Պղատոն իր «Քաղաքակարգ»-ին մէջ արտայայտած միտքերը քաղած է Պրոտագորաս Թրակացիի գործերէն, մանաւանդ անոր «Յաղագս ճշմարտութեան» գործէն: Լայերտացիի այս նշումին համապատասխանող այլ նշումներ եւս կան հին աղբիւրներու մէջ:

Որպէսզի այս հաստատումը իր ողջ հետեւանքներով հասկը-

նանք, պահ մը թէկուզ թերահաւատութեամբ ընդունեցէք մեր համոզումը առ այն, որ Պղատոն Աթէնացիի նշեալ գործը, իրաւք, կարելի է դիտել իբրեւ հիմնաքարը «Արեւմտեան» կոչուող քաղաքակրթութեան: Եթէ աւր մը բախտը ունենանք հասնելու Պղատոնի իմաստասիրութեան ուսումնասիրութեան, դժուար պիտի չըլլայ հաստատումը ընելը, որ «Քաղաքակարգ»-ը հիմքերու հիմքն է Արեւմտեան քաղաքակրթութեան, իմաստասիրական այն անկիւնադարձը, որու դրոշմը եւ որուն հանդէպ իմաստասիրական անդրադարձները կազմեցին այն հունը, ուրկէ հոսեցաւ իմաստասիրութեան գետը շուրջ երկու հազարամեակ՝ իր բոլոր ճեւղաւորումներով հանդերձ: Իսկ եթէ Լայերտացիի եւ այլոց հաստատումները ճշմարտութեան կորիզ կը բովանդակեն, ապա մակածելի է վերոբերեալ առաջին հնարաւորութեան լրջագոյն կարելիութիւնը: Այսինքն՝ անհնար չէ, որ Պրոտագորասի բարոյաբանութիւնը խարիսխը ըլլայ Արեւմտեան կոչուող քաղաքակրթութեան: Սակայն անկախ Լայերտացիի եւ նման նշումներէ՝ այն ամէնը, որ Պրոտագորաս Թրակացիէն հասած է մեզի, ինքնին բաւարար հիմքեր կ՚ընծայէ ենթադրութիւններ ընելու անոր ունեցած խարսխարար դերին մասին:

Պրոտագորաս Թրակացիի բարոյաբանութենէն, որ մ.թ.ա. Ե. դարու մեր ուսումնասիրելիք բարոյաբանութեանց մէջ հնագոյնն է (եթէ նկատի չունենանք մեր նախորդ գիրքին մէջ ուսումնասիրած էաբանական հայեցակարգերէն ածանցուող բարոյաբանութիւնները, ինչպէս՝ Պիւթագոր Յոնիացիէն, Հերակղիտոս Յոնիացիէն, Եմպեդովկղէս Սիկիղիացիէն եւ ուրիշներէ, զորս զանց ըրինք այս հատորին մէջ քննարկելէ՝ որոշ չափով կրկնութենէ խուսափելու եւ նիւթը աւելի կառավարելի դարձնելու նպատակաւ), մեզի հասած են քանի մը առանցքային գաղափարներ, որոնց ընկալման եղանակէն եւս կախեալ են անոր այլ դրոյթներուն տրուելիք մեկնաբանութիւնները:

Այս դրոյթները բոլորն ալ խնդրայարոյց են, քանզի հնարաւոր է մէկէ աւելի մեկնաբանութիւններ տալ անոնց, թէեւ Պրոտագորասի ունեցած մտադրութեանց ու անոնց ինչութիւնը ըմբռնելու, ճշմարտութեան մաւտենալու աւելի կամ պակաս հաւանականութիւններով, որոնք, երբ կը զունաւորուին ներկայի քաղաքաբարոյական աշխարհահայեացքներով անցեալը մեկնաբանելու փորձերով, աւելի եւս կը դժուարացնեն ուսումնասիրողի թէ ուսանողին գործը:

Արդ, սկսինք այդ դրոյթներու հերթական քննարկումով եւ տեսնենք, թէ ինչպէս են անոնք իրարու հետ ընդելուզուած, եթէ

են: Դրոյթներուն հերթականութիւնն իսկ դժուար է որոշել՝ առանց որոշ կանխակալութեան մը, բայց նաեւ առանց քննարկուելիք նիւթի տարողութեան եւ ընթացքին տուրք տալու: Նախքան այդ անդրադառնանք անոր կեանքին:

Ո՞վ էր Պրոտագորաս Թրակացի, որուն իմաստասիրութիւնը սկզբնակէտը պիտի ըլլայ գաղափարախօսական այսպիսի հակադրական ընկալումներու: Ինչն է պատճառը կամ ինչե՞րն են պատճառները անոր իմաստասիրութեան թեւր մեկնաբանութեան կամ ամբողջական խեղաթիւրումին:

Եթէ վերջին հարցը վերաբերէր սոսկ մեր դարու կաղապարներով սնած մեկնաբաններու ծգնանքին, զայն կարելի պիտի ըլլար լայն չափով անտեսել եւ զմեզ աւելորդ տեղը չնեղել: Սակայն երբ իմաստասիրութեան լաւագոյն պատմաբաններու գործերուն մէջ է, որ կը հանդիպինք որոշակի գաղափարական ուղղութիւն ունեցող մեկնաբանութիւններու ցանցի մը, ապա մեր առջեւ դրուած հարցը աւելի լուրջ ուշադրութեան կը կարաւտի: Կարելի՞ է ենթադրել՝ Պրոտագորաս Թրակացիի վերագրուող խաւսքերուն իսկ վրայ յենելով, թէ արդարացիաւրէն մշակելի է այն գաղափարախօսական վերաբերումը անոր մտածումներուն հանդէպ, որոնցմով անոր իմաստասիրութիւնը առհասարակ կը բնութագրուի: Ի հարկէ, անհնար պիտի ըլլար անոր բարոյաբանութեան տրուած վերոբերեալ գունաւորումը առանց հիմքի թէ պատճառի: Կա՛ն պատճառներ:

Այդ պատճառներէն, ըստ մեզի, կարեւորագոյնին մասին, որուն քիչ թէ շատ հակիրճ կերպով պիտի անդրադառնանք նոյնպէս հոս, աւելի հանգամանաւրէն անդրադարձած ենք մեր նախորդ հատորին մէջ՝ Հերակլիտոսի, Պարմենիդէսի եւ այլ իմաստասէրներու քննարկման առթիւ: Սակայն միայն ատո՛վ մեկնաբանել վերջին մէկուկէս դարերու իմաստասիրութեան շարք մը պատմաբաններու վերլուծութիւնները՝ պիտի ըլլայ խիստ անբաւարար: Արդեւք, ուրեմն, խնդիրը Պրոտագորասի կամ անկէ ժառանգ մնացած ու անոր վերագրուող իմաստասիրական դրոյթներուն մէ՞ջ իսկ է, որոնք ինքզինքնին կ՚ընձեռեն այդպիսի մեկնաբանութեանց: Թերեւս մասամբ՝ այո՛: Շուտով կու գանք այս խնդիրին:

Պրոտագորաս՝ Որդի Արտեմովնի, ծնած է Թրակիական Աբդերայ քաղաքը, որ ծննդավայրն էր մեր նախորդ հատորի վերջին իմաստասէր Դեմոկրիտոսի. վերջինս բնականաբար որոշ ազդեցութիւն մը կը կրէր Պրոտագորասէն: Պրոտագորաս տարբեր առիթներով այցելած է Աթէնք, թէեւ կը թուի ոչ երիտասարդ տարիքին, ինչպէս նաեւ հարաւային Իտալիոյ յունական գաղութներ: Ժամանակ մը ապրած է Աթէնք՝ իր քաղաքագիտական բարոյա-

բանութիւնը դասաւանդելով իրեն դիմող աշակերտներու: Պրոտագորաս Թրակացի մտերիմ բարեկամն էր ինքզինք իմաստասէրներով շրջապատող մեծ քաղաքագէտ Պերիկղէսի, որուն անդրադարձանք Անաքսագոր Յոնիացիի իմաստասիրութեան քննարկման ընթացքին: Ուշադրութեան արժանի է այն հանգամանքը, որ իմաստասէրները սովորաբար կը խուսափին քաղաքական դէմքերէ: Իսկ երբ կը լռեն, այդ մէկը սովորաբար նշան է արժանի յարգանքի, եթէ ոչ ակնածանքի: Պերիկղէս պէտք է որ եղած ըլլար այս իմաստասէրներու ընկերութեան արժանի՛ քաղաքական գործիչ մը, բան մը, որ հազուադէպ է մարդու պատմութեան մէջ: Քաղաքական գործիչներու հետ բարեկամութիւն հայցող եւ ձեզի իբրեւ «իմաստասէր» ներկայացուածները կրնաք գրեթէ անվարան ըսել, որ իմաստակներ են, արդարաբաններ, գաղափարախաւսներ, իսկ աւելի յաճախ՝ պնակալէզներ: Անհնար չէ, որ Պրոտագորաս Պերիկղէսի հրաւէրին անսալով է, որ եկած էր Աթէնք, քանզի Պղատոնի գործերուն մէջ նշում կայ առ այն, թէ Պրոտագորասի աշակերտներէն էին նաեւ Պերիկղէսի երկու որդիները: Պերիկղէսի խնդրանքով Պրոտագորաս կը մշակէ հարաւային Իտալիոյ մէջ յունական գաղութի մը սահմանադրութիւնը:

Տեղեկութիւններ կան այն մասին, թէ Պերիկղէսի մահէն նուազ, քան տասնամեակ մը անց Պրոտագորաս Թրակացի կը դատուի Աթէնքի մէջ իբրեւ աստուածները արհամարհող անբարեպաշտ եւ կա՛մ մահուան, կա՛մ աքսորի կը դատապարտուի: Նշում կայ անոր մասին, թէ նաւաբեկութեան ենթարկուելով մահացած է՝ Աթէնքէն հեռանալու ընթացքին: Կը պատմուի նաեւ, թէ անոր գիրքերը հաւաքած, հրկիզած են Աթէնքի Շուկային մէջ: Վերջին նշումը կասկածելի կը համարուի շարք մը պատմաբաններու կողմէ. կ՚ենթադրուի, թէ հաւանաբար անոր դատապարտութեան կամ աքսորի պատմութեան վրայ կատարուած հետագայ դարերու ուռճացում է: Յատկանշական է, որ Պրոտագորաս Թրակացիէն թերեւս տասնամեակ մը առաջ այդպիսի դատապարտութեան մը զոհ դարձած էր Անաքսագոր Յոնիացի, իսկ Պրոտագորասի դատապարտութենէն կարճ ժամանակ անց նման վճիռի մը զոհը պիտի դառնար Սոկրատ Աթէնացի:

Պրոտագորասի եւ Անաքսագորի կենսագրական այս դէպքերը թէ՛ հաստատող, թէ՛ ժխտող պատմաբաններ կան: Սակայն կը թուի, թէ սխալ պիտի չըլլայ ենթադրել՝ իմաստասիրութեան պատմութիւնը այդքան ալ ազատամիտ պարունակի մը մէջ չէ՛, որ իր զարգացումը ապրած է: Իսկ թէ ինչո՛ւ Աթէնքէն պիտի գային այս հալածանքները առհասարակ, առանձին նիւթ է: Այս պարունա-

կին մէջ նշենք նաեւ, որ Պղատոն Աթէնացի Սոկրատի ժողովրդավարական սպանութենէն ետք տասներկու տարիով հեռացած էր Աթէնքէն իր կեանքին ապահովութեան համար, իսկ Արիստոտէլ Պղատոնի մահէն տարիներ անց Աթէնքի մէջ իր ճեմարանը հիմնելէն տասներկու տարի ետք կը հեռանայ Աթէնքէն, որպէսզի, իր իսկ խաւսքով, «երկրորդ անգամ Աթէնացիները իմաստասէր մը սպաննելու գայթակղութեան չմղէ»: Արիստոտէլի ամբողջ շարք մը գործեր կը կորսուին մասամբ մը ի հետեւանս անոր կեանքի վերջին տարիներու այս անկայունութեան:

Պրոտագորաս Թրակացիին կը վերագրուին տասնութէ աւելի գործեր, որոնցմէ, յաւելեալ վստահութեամբ կրնանք ըսել, հետեւեալները կը պատկանին անոր. «Յաղագս Ճշմարտութեան», «Հակաճառութիւնք» եւ «Յաղագս Աստուածներու»: Անոր վերագրուող այլ գործերէն են՝ «Յաղագս Առաքինութեանց», «Յաղագս Անդրշիրիմեան Ստուերակեանքի», «Յաղագս Կառավարչութեան», «Յաղագս Սկզբնայինի»: Ապա Պղատոն ունի երկու կարեւոր գործ՝ «Պրոտագորաս» եւ «Թէեւտետոս» խորագիրներով ծանուած, որոնցմէ մեզի կը հասնին Պրոտագորասի իմաստասիրութեան մասին զգալի տեղեկութիւններ, ատոնցմէ երկրորդին մէջ՝ թէեւ գունաւորուած Պղատոնի հայեցումներով: Առանց Պղատոն Աթէնացիի «Պրոտագորաս» թատերախօսութեան՝ անհնար պիտի ըլլայ Պրոտագորասի իմաստասիրութիւնը հասկնալը, սակայն սոսկ Պղատոնի գործերով բաւարարուիլը մեզ կրնայ մղել անհարկի թէ անարդարանալի եւ թեւր եզրակացութիւններու:

Այդպէս ալ եղած է իմաստասիրութեան պատմութեան մէջ: Պղատոնի կողմէ տրուած գունաւորմամբ իսկ ընկալուած է Պրոտագորաս Թրակացիի բարոյաբանութիւնը՝ շատ յաճախ յանգեցնելով անոր հիմնարար դրոյթներու իսկ թերըմբռնումներուն:

Սա այն կարեւոր պատճառներէն է վերոբերեալ խնդիրին, որով իմաստասիրութեան լաւագոյն պատմաբաններն անգամ դժուարացած են ապապղատոնականացնել կամ ապապղատոնական հայեցակէտէ մը ընկալել Պրոտագորաս Թրակացիի իմաստասիրութիւնը. բան մը, որ իրաւամբ դժուար է ընելը: Թէեւ Պղատոնի՝ յաճախ վերապահութիւն եւ զգուշութիւն ցոլացնող վերաբերումը չէ, որ կը գերիշխէ այս պատմաբաններէն ոմանց գործերուն մէջ, այլ նոյնիսկ հակոտնեան: Ճիշդ սա է խնդիրն իսկ, որուն աւելի եւս քիչ-քիչ պիտի առնչուինք:

Պրոտագորաս Թրակացի եղած է ուսուցիչ, թերեւս եւ շրջուն, որ իր գիտութիւնը կ'ուսուցէր այլեւայլ աշակերտներու, որոնք կամ որոնց ծնողները կը դիմէին իրեն: Մանաւանդ Աթէնքի մէջ, ուր

քաղաքական կեանքը գեռուն էր, կ'ուսուցէր խաւսելու արուեստը՝ ճարտարախաւսութիւն, գրականութեան գիտութիւն մը, զոր մեր ներկայ ընկալումներով գրաքննադատութիւն կարելի է համարել, ինչպէս նաեւ բարոյաբանական եւ քաղաքագիտական բնագաւառներուն առնչուող իր խոհերը կամ ուսմունքները: Պղատոն Աթէնացի, որ նման ուսուցիչներու հանդէպ, որոնցմէ առաջինը կը թուի ըլլալ Պրոտագորաս, սովորաբար արհամարհանք ունէր, իր «Պրոտագորաս» թատերախաւսութեան մէջ խոր յարգանք կը ցուցաբերէ անոր գաղափարներուն նկատմամբ՝ զինք գլխաւորաբար քննարկումի մէջ դնելով իր մեւս մեծ դերակատարին՝ Սոկրատի հետ՝ հաւասար կարգավիճակով, եւ կարծէք, նոյնիսկ գերակայ կշիռ տալով Պրոտագորասին:

Պրոտագորաս Թրակացիի «Յաղագս Աստուածներու» գիրքէն կը սերի այն խաւսքը, թէ աստուածներու մասին բան չենք կրնար գիտնալ, որով եւ կարծէք ըսել կ'ուզէ՝ թողենք այդ նիւթը մէկ կողմ եւ անցնինք ա՛յն նիւթերուն, որոնք հասու են մեզի, ինչպէս՝ քաղաքի կառավարումը, բարոյագիտութիւնը, գրաքննադատութիւնը եւ այլն: Ահա այս մաւտեցումն է, որ կը բնորոշէ անոր ժամանակին մէջ գոյաւորուող իմաստասիրական այն միջավայրը, որ խթանեց բարոյագիտութեան ուսումնասիրութիւնը իբրեւ իմաստասիրութիւն, եւ որուն նախակարապետներէն է Պրոտագորաս Թրակացի:

Ճիշդ է, որ զինք նախորդող Պիւթագոր Յոնիացիի եւ նախորդող թէ ժամանակակից Հերակղիտոս Յոնիացիի, Եմպեդովկղէս Սիկիլիացիի եւ այլ իմաստասէրներու, ներառեալ իր համաքաղաքացի Դեմոկրիտոսը, գործերուն մէջ առկայ են բարոյաբանական տարբեր ուղղութիւններ, Պրոտագորաս (եթէ պահ մը մէկ կողմ դնենք Դեմոկրիտոսը, որ ամենավերջինն էր այդ շարքին եւ Պրոտագորասի 30 տարիով կրտսերը, եւ որուն բարոյագիտական արժէք ունեցող խաւսքերէն դեռեւս դժուարանանք ընդհանուր բարոյաբանութիւն մը հանել) անոնցմէ կը տարբերի բարոյաբանութիւնը իբրեւ առանձին գիտութիւն ընկալելու իր հակումով, ինքնուրոյն, մասամբ անկախ՝ տիեզերաբանութենէ մը, եթէ, ի հարկէ, աստուածներու մասին անոր պնդումը չհամարենք բացասական տիեզերաբանութիւն մը, յամենայն դէպս՝ տիեզերաբանութիւն մը:

Ի՞նչ կ'ըսէր Պրոտագորաս: Ի՞նչ են այն գլխաւոր դրոյթները, որոնցմով կը բնութագրուի անոր բարոյաբանութիւնը:

ՏԻԵԶԵՐԱԿԱՆ ԻՐԱԿԱՆՈՒԹԻՒՆԸ ԵՐԿԴԻՐ Է

Պրոտագորաս Թրակացիի այս հիմնարար դրոյթը, որ կ'աւկոնքուի մեր նախորդ գիրքին մէջ քննարկուած շարք մը իմաս-

տասէրներու դրոյթներէն, առհասարակ կը թարգմանուի «ամէն բանախօսութիւն երկու կողմ ունի», «ամէն վէճ երկու կողմ ունի» կամ «ամէն իրականութիւն երկու երես ունի» եւ նման կարգի խաւսքերով, որոնց ընդհանուր յայտարարն է՝ «ամէն բան յարաբերական է» միտքը, այն է՝ «չկա՛յ ճիշդ ու սխալ. ամէն խնդրայարոյց հարցի մէջ կայ երկու երես, երկու տարբեր տեսակէտ, որոնցմէ ո՛չ մէկն է ճիշդ կամ սխալ, եւ ո՛չ մեւսը»:

Պրատագորաս Թրակացիի մասին մեզի հասած տեղեկութիւններուն մէջ, որոնք այդքան ալ փոքրածաւալ չեն՝ համեմատած հնագոյն շրջանի յունական այլ իմաստասէրներու, թերեւս անհնար ըլլայ գտնել նոյնիսկ մէկ տող (բացի Պղատոն Աթէնացիի՝ Պրոտագորասի նոյնիսկ կերպարային բացակայութեամբ յատկանշուող «Թեեատետոս» թատերախօսութեան մէջ, որ առաւելաբար պղատոնեան ճանաչաբանական ըմբռնումներու արդարաբանութիւն մըն է), որով կարելի ըլլար արդարացնել այս բարոյաբանական յարաբերապաշտութիւնը, որ շատ յաճախ կը վերագրուի անոր իմաստասիրութեան առհասարակ եւ բարոյաբանութեան յատկապէս:

Ի՞նչ է խնդիրը:

Ցեղասպանութիւն ապրած եւ պատմական հայրենիք կորսընցուցած ժողովուրդի մը համար, որուն եղեռնը հարեւրամեակ մը ամբողջ ուրացուած է եւ կը շարունակէ ուրացուիլ դահիճին եւ այլ շահագրգիռ պետութիւններու կողմէ, առանց այլեւայլի բացայայտ կը դառնայ բարոյաբանական այս խնդիրին եւ Պրոտագորասի թէւր մեկնաբանութեանց քաղաքական երեսը: Մեր կեանքին ընթացքին, մանաւանդ համալսարանական տարիներուն, հազար անգամ լսած ենք «ամէն խնդիր երկու կողմ ունի» ցնդաբանութիւնը, աներեսաբար՝ նոյնիսկ մեր իսկ ապրած հայոց ցեղասպանութեան առաւրեայ հետեւանքները կրողին հետ այդ մասի՛ն իսկ խաւսելու պահուն: Այս ծանծաղութեամբ ողողուած են ոչ լոկ Արեւմտեան քաղաքակրթութեան ծառայող համալսարանները, այլեւ ամբողջ քաղաքակրթութիւնը՝ իր ողջ լրատուական ցանցերով հանդերձ: Տարիներ անց, մտաբերելով այդ ամէնը, նկատած ենք այն ընդհանրութիւնը, որով կը բնորոշուի տուեալ միտքը արծարծողներու գաղափարական ենթահողը: Անոնց մեծ մասը եղած է ներկայ թէ նախկին կայսրութիւններու քաղաքացիներ, իսկ որոշ մաս մը՝ յատկանշուող իր միջակամտութեամբ՝ կայսրութիւններու զոհ հանրոյթներու բարեկեցիկ խաւերու անդամներ:

Ահա այս շինծու եւ կեղծ քաղաքական յարաբերապաշտութիւնն է խնդիրին ծուծը, Արեւմտեան քաղաքակրթութեան փտախտը, որով կը մերժուի ամենայն ճիշդ ու սխալ՝ բացի այն պարագաներէն,

ի հարկէ, երբ ճիշդն ու սխալը վերաբերին իրենց խորագոյն նախապաշարումներուն, որոնցմով եթէ առերեսուիս իրենց հետ, գրեթէ միշտ կը վաստակիս ոխերիմ թշնամիներ, կրնաս նաեւ յայտնուիլ իրենց ապահովութեան մարմիններու լուսարձակին ներքոյ:

Այս խնդիրն է նաեւ էութիւնը «Արեւմտեան» յորջորջուող եւ «իսլամական» յորջորջուող գաղափարախաւսութիւններու միջեւ բախումին, որուն հիմնական առանցքը տիեզերական ճշմարտութեան գոյութեան կամ չգոյութեան միջեւ է:

Սակայն մինչ այս վերջին խնդիրը իմաստասիրական կարեւորագոյն խնդիր է, Պրոտագորաս Թրակացիի դրոյթներու թեւր թարգմանութիւնը պատճառ կը դառնայ կամ թէ յաւելեալ նիւթ եւ արդարացում կը մատուցէ ամենայն ճիշդի եւ սխալի հանդէպ մերժողականութեան դիրքորոշումի մը, որ արդէն, իմաստասիրական խնդիր ըլլալէ դադրելով, ձեռք կը բերէ քաղաքական գունաւորում, կը վերածուի տրամաբանութեան խեղման եղանակի եւ որեւէ քաղաքակրթութեան հիմքերն իսկ կործանելու ատակ զառանցապաշտութեան մը:

Ահա թէ որքան բան կախեալ է այն ուսումէն, զոր կը ստանաք եւ պիտի շարունակէք ստանալ ձեր համալսարանական կեանքին ընթացքին, որ առարկայականութեան պիտակի ներքոյ ձեզ պիտի նախապաշարէ այն գերգաղափարներով, որոնցմով կ՚առաջնորդուի ուսումը մատուցողին քաղաքակրթութիւնը:

Այս համախաւսքին մէջ դիտելով Պրոտագորաս Թրակացիի վերոբերեալ դրոյթը՝ նշենք Բ. դարու իմաստասէր Սեքստուս Եմպիրիկուսի կողմէ տուեալ դրոյթին վերաբերեալ մէկ արտայայտութիւնը, որ կրնայ լոյս սփռել առկայ խնդիրին վրայ: Եմպիրիկուս կը մէջբերէ Պրոտագորաս Թրակացիի այս դրոյթը հետեւեալ կերպով. «Ամենայն երեւոյթի գոյութեան պատճառները երեւոյթին իսկ մէջ են»: Թէ ինչպէս է, որ էաբանական դրութենակարգ մը յուշող այսպիսի խաւսք մը պիտի թարգմանուի իբրեւ «ամէն հարց երկու երես ունի» թէ «չկա՛յ ճիշդ ու սխալ» ծանծաղութիւններու, երկար նիւթ է, որուն մէջ առանց խորանալու, պիտի նշենք քանի մը լուսաբանող հանգամանքներ: Մինչ այդ նշենք, որ Հեգէլի իմաստասիրութեան համաշխարհային բնոյթ եւ տարողութիւն ստացած խեղաթիւրումը կը սերի այս իսկ դրոյթի սխալ ըմբռնումէն: Հեգէլ այս դրոյթի ա՛յս իսկ ճիշդ մեկնաբանութեան վրայ կը հիմնէ իր ողջ իմաստասիրութիւնը՝ տիեզերական յարախոհութեան գործընթացը:

Պրոտագորաս Թրակացիի թիւրըմբռնման եւ խեղաթիւրման մէջ թերեւս կարեւորագոյն դերը ունեցող հանգամանքը կը թուի, թէ կը սերի Հերակլիտոս Յոնիացիի իմաստասիրութեան մասին առ-

կայ թերըմբռնումներէն: Հերակղիտոսի մասին հանգամանօրէն խօսեցանք մեր նախորդ հատորին մէջ եւ զգուշացուցինք այն միտ-քի թակարդներէն, որոնց մէջ պիտի իյնաք իմաստասիրութեան պատմութեան ուսումնասիրութեան ընթացքին, եթէ ճիշդ չհասկը-նաք Հերակղիտոսի իմաստասիրութիւնը: Հիմա առիթ է, որ վեր-ընթերցէք Հերակղիտոսին յատկացուած գլուխը՝ թարմացնելու ձեր յիշողութիւնը:

Առաջին իսկ մեծ վրիպումը նոյնիսկ մեծ իմաստասէրներու եւ լաւագոյն պատմաբաններու կողմէ կը սերի Հերակղիտոսի իմաս-տասիրութեան ոչ պատշաճ ուսումնասիրութենէն, ըմբռնումէն թէ մեկնաբանութենէն: Հերակղիտոս Յոնիացի յենքն է Պրոտագորաս Թրակացիի իմաստասիրութեան: Առանց հասկնալու Հերակղիտոսի՝ հակադրութեանց մէջ միութեան տեսութիւնը՝ անհնար է հասկնալ Պրոտագորաս Թրակացիի իմաստասիրութիւնը: Եւ հոս է խնդիրին էութիւնը: Առանց հանգամանօրէն հասկնալու հնագոյն յունական իմաստասիրութեանց ողջ դաշտը՝ անհնար է ոտք նետել իմաստա-սիրութեան ասպարէզ: Անխուսափելիօրէն պիտի սայթաքիք: Յա-ճախ նոյնիսկ ձեր իւրաքանչիւր էջը պիտի դառնայ գեղարբու գրու-թեան մը ծանծաղութեան ապացոյցը: Պրոտագորաս Թրակացիի բարոյաբանութեան հիմնադրոյթներուն խեղման առաջին իսկ պատճառը սա է:

Այս խեղումը, որմէ եւ կը ծագի ողջ բարոյաբանական դաշտի եւ պատմութեան խեղումը, հետեւանքի թերեւս առաջին ցայտուն աւրինակն է Հերակղիտոս Յոնիացիի իմաստասիրութեան թեր-ըմբռնումին եւ թեր մեկնաբանութեանց. այնքան կարեւոր է Հե-րակղիտոսի իմաստասիրութեան ճիշդ իմացումը, ոչ թէ ատոր առ-հասարակ դասաւանդուող խամաճիկային կերպարումն ու խեղումը, ողջ իմաստասիրութեան եւ այս պարագային բարոյաբանութեան պատմութեան համար:

Պրոտագորաս Թրակացիի վերոնշեալ դրոյթը նշող մեզի ծա-նօթ աղբիւրներուն մէջ առկայ է երկուութեան միտքը, որ, ինչպէս նախորդ հատորին մէջ բազմիցս անդրադարձանք, անոր նախոր-դող առասպելաբանական համակարգերուն մէջ, ըստ երեւոյթին, կ'արտայայտուի նախահնդեւրոպական երկուորեակներու առաս-պելէն կամ առասպելներէն սերած եւ տեղական գունաւորում ստա-ցած երկուորեակներու առասպելներով: Այս առասպելները ունին բազում իմաստաբանական երանգներ: Ինչպէս որ նշած էինք, ատոնց մէջ նկատառելի է նաեւ Սանասար-Բաղդասարի առաս-պելին մէջ ի յայտ եկող՝ զիրար լրացնելով մէկ ամբողջութիւն կազմելու էաբանական երանգը: Հակիրճ տեսանք նաեւ, որ այս

միտքը կը կազմէ Հեգէլի իմաստասիրութեան հիմքը: Պրոտագորասի երկուութեան դրոյթը պէտք է դիտել այս համագրոյթին մէջ: Այդ դրոյթը անանջատելի է անոր նախորդող՝ Հերակլիտեան՝ հակադրութիւններու մէջ միութեան դրոյթէն, իսկ Պրոտագորաս Թրակացիի մասին առկայ այն մեկնաբանութիւնները, որոնք խարըսխուած չեն այս իսկ կապին եւ իմաստաւորումին վրայ, ապակողմնորոշիչ են՝ ոչ միայն Պրոտագորասի բարոյաբանութիւնը, այլեւ բարոյաբանութեան ողջ պատմութիւնը հասկնալու համար:

Երկուորեակներու եւ ապա երկուութեան այս անտարանջատելիութեան յղացքի տարանջատումն ու իրերահակադրումը՝ իբրեւ անհաղորդակից երկհակադրութիւն կամ այլ պարունակի մը մէջ նոյնիսկ իբրեւ երկարմատականութիւն, տարաւրէն ապակողմնորոշիչ է Պրոտագորաս Թրակացիի երկուութեան յղացքը ըմբռնելու համար: Պրոտագորաս Թրակացի, ճիշդ է, որ չի՛ հետեւիր Հերակլիտոս Յոնիացիի իմաստասիրութեան. ան Հերակլիտոսի աշակերտը կամ անոր իմաստասիրութեան զարգացնողը չէ: Սակայն խորապէս կը թուի ազդուած ըլլալ Հերակլիտոսի՝ հակադիրներու մէջ միութեան յղացքէն, որմէ եւ կը շեշտաւորուի անոր ներկայ դրոյթի տիեզերաբանական խորքը, որ ի յայտ կու գայ Եմպիրիկուսի կողմէ մեզի փոխանցուած գրոյթին մէջ:

Այս երկդիր ամբողջութեան փողոցային մակարդակի վերամեկնաբանութիւնն է, որ ի վերջոյ պատճառ պիտի դառնայ Պրոտագորաս Թրակացիի բարոյաբանութեան վերագրելու բոլորովին անհիմն՝ «չկա՛յ ճիշդ ու սխալ», «ամէն խնդիր երկու կողմ ունի», բարոյաբանական յարաբերապաշտութիւնը, որ ներկայ դարու զառանցապաշտութիւններով կը նկրտի վերամեկնաբանելու, դեռ աւելին՝ վերամկրտելու բարոյաբանութեան պատմութիւնը: Եւ ինչպէս որ տեսանք նախորդ հատորին մէջ, որ վերջին երկու դարերու նիւթապաշտութեամբ է, որ թեւր կը վերամեկնաբանուէին հնագոյն յունական իմաստասիրութիւնները թէ՛ Արեւմտեան կամ իբրեւ թէ ազատական, թէ՛ մարքսական մտածումի հանգուցեալ կամ տակաւին առկայծող որջերուն մէջ, որոնց սովորաբար «համալսարան» անունը կու տանք, այդպիսի երեւոյթ մը առկայ է նաեւ բարոյաբանութեան պատմութեան մէջ:

Թերեւս մէկ այլ հանգամանք մասամբ սերելի է Պրոտագորաս Թրակացիի լեզուաբանութենէն: Պրոտագորաս մեզի յայտնի առաջին իմաստասէրն է, որ յատուկ կարեւորութիւն կ՚ընծայէ լեզուաբանութեան ուսումնասիրութեան: Անոր կողմէ գրական քննադատութեան դասաւանդումը, ինչպէս Հոմերոսի եւ Հեսիոդոսի երկերուն ուսումնասիրութիւնը, մասամբ կը դրսեւորուի նաեւ լեզուական

երեւոյթներու ուսումնասիրութեամբ: Թէեւ նախորդ հատորին մէջ տեսած էինք, որ անոր կրտսեր համաքաղաքացին՝ Դեմոկրիտոս, ունէր լեզուաբանական տեսութիւն մը, որմէ եւ եզրակացուցած, որ գոյ էր նման քննարկումներու նախնական դաշտ մը, Պրոտագորասի իմաստասիրութեան մէջ է, որ կարծէք առաջին անգամ ի յայտ կու գայ լեզուի խնդիրին համապարփակ ուշադրութիւն ընծայելու միտում մը, որ կը շեշտաւորուի մասնաւորապէս լեզուական բնութենականութեամբ մը բնորոշելի երանգներով (որուն մէկ հետեւանքը պիտի ըլլայ բնութեան որոշակի նոր ընկալումներու զարգացումը՝ յարդինս Պրոտագորասի կողմէ լեզուն վերաձեւելու ջանքերուն) եւ այլ ոչ նուազ կարեւոր յատկանիշներով, որոնք արդէն ընկալելի կը դառնան լեզուաբանութեան մասին մերուրեայ ըմբռնումներու համալիրին մէջ ու կը բովանդակեն լեզուաբանական իմաստասիրութեան մը ամենանախնական փորձերը:

Այս հանգամանքը թերեւս ազդեցութիւն ունեցած է քննարկման, ուսումնասիրութեան, ուսուցման նպատակաւ՝ երեւոյթներու՝ բաղադրամասերու տարանջատման միտումին վրայ, բան մը, որ մեր ներկայ գիտութեան իսկ ձեւակարգաբանութեան մաս կը կազմէ: Երբ այս տարանջատումը կը վերաբերէր խաւսքի ու մտածումի տիրոյթին, բնականաբար պիտի տեղիք տար Պրոտագորաս Թրակացիի տիեզերաբանական հիմնըմբռնումի խեղաթեւրումին: Այն ամէնը, որ ձեւակարգային բնոյթ կը կրէր Պրոտագորասի իմաստասիրութեան մէջ, շատերու կողմէ պիտի ըմբռնուէր իբրեւ էաբանական հաստատում:

Ասոր պիտի նպաստէր Պրոտագորաս Թրակացիի կողմէ խաւսքի արուեստի ուսուցումը: Աթէնք, իր ժամանակին ըլլալով ժողովրդավարական սահմանադրութեամբ կառավարուող քաղաք մը, ուր խաւսքի արուեստի կատարելութիւնը մեծ դեր պիտի խաղար թէ՛ քաղաքական կեանքի մէջ մասնակցութիւն բերելուն (պահ մը մտաբերենք, թէ ողջ հայ իրականութեան մէջ ինքզինքնին քաղաքական գործիչ համարող լակոտներէն թէ քածերէն քանի՛ն ո՛չ թէ հայերէն, ընդհա՛նրապէս խաւսիլ գիտեն, դեռ չըսենք, թէ քանի՛ն քաղաքագիտութեան, տնտեսագիտութեան կամ միջազգային յարաբերութեանց մասնագէտներ են) եւ թէ՛ սեպհական իրաւունքի պաշտպանութեան առնչութեամբ՝ այլ քաղաքացիներու հետ առկայ յարաբերութիւններուն մէջ, մեծ պահանջարկ կար Պրոտագորաս Թրակացիի պէս ուսուցիչներու, որոնք եւ, զարգացնելով խաւսքի արուեստի ուրոյն ձեւակարգեր, նոր շաւիղներ պիտի բանային իմաստասիրութեան դաշտին մէջ՝ նպաստելով այն միջավայրին, որուն մէջ ծնունդ առաւ բարոյաբանութիւնը, ինչպէս եւ քաղաքական գի-

տութեան ուսումնասիրութիւնը, որ հետագային մեծ թռիչք պիտի ապրէր Պղատոն Աթէնացիի եւ Արիստոտէլի գործերուն մէջ: Այդ բոլորին հիմքը, սակայն, պիտի ըլլային Պրոտագորաս Թրակացիի հանգոյն շրջուն ուսուցիչները, որոնք իրենց գոյութիւնը պահպանելու համար նաեւ կը գանձէին գումար՝ ի դիմաց իրենց գիտութեան ուսուցումին:

Իրաւունքի ասպարէզը, սակայն, իր դրսեւորումը կ՚ունենայ դատարաններով, ուր առհասարակ կայ երկու կողմ, որոնք իրարու հակասող ըմբռնումներով կը ներկայանան՝ պաշտպանելու իրենց շահերը կամ ենթադրեալ թէ իրական իրաւունքները: Ասով կը պայմանաւորուի խաւսքի տիրոյթին մէջ երկուականութիւն մը: Լաւ փաստաբանը անհրաժեշտ է, որ կարենայ այս երկու կողմերէն ոեւէ մէկուն իրաւունքը կամ հայեցակէտը ներկայացնել ու պաշտպանել: Եւ ահա երեւան կու գայ խնդիրի մը երկու կողմերը մանրամասնաւրէն սերտելու, տեսնելու,ատոնց մասերը անջատելու, իրարու հակադրելու եւ սեպհականը պաշտպանելու անհրաժեշտութիւն մը: Այս անհրաժեշտութիւնը Պրոտագորաս Թրակացիին յաջորդող որոշ մտածողներու համար պիտի վերածուի նաեւ միտումի: Սակայն առնուազն Պրոտագորաս Թրակացիի պարագային ձեւակարգային այս անհրաժեշտութենէն չենք կրնար հանել ճաբանական յարաբերապաշտութիւն մը: Սա՛ է խնդիրներու խնդիրը:

Պրոտագորաս Թրակացիի բարոյաբանութեան խեղաթեւրումը մերաւրեայ երեւոյթ չէ: Արդէն իսկ Արիստոտէլ բացասական բնութագիր կու տայ անոր բարոյաբանութեան եւ առհասարակ իմաստասիրութեան: Դժուար է կռահել, թէ ի՛նչ ճանապարհներով յղացքային ըմբռնումներու փոփոխութիւններ տեղի ունեցած են Պրոտագորասին ու Արիստոտէլը բաժնող առնուազն մէկ դարու ժամանակաշրջանին ընթացքին: Սակայն եթէ Պրոտագորաս Թրակացիի գործածած եզրերն ու յղացքները դիտենք անոր նախորդող դարերուն ու անո՛ր իսկ դարուն մէջ ատոնց ունեցած իմաստներով, մեր առջեւ կը բացուի անոր բարոյաբանութեան եւ առհասարակ իմաստասիրութեան մասին Արիստոտէլի բնութագրածէն ա՛յլ պատկեր մը: Արդեւք սա բաւարար պատճա՞ռ է ներելի դիմազեղծում համարելու մերաւրեայ մեկնաբաններուն թեւրիմացութիւնները: Հազիւ թէ: Առնուազն ոչ անոնցմէ լաւագոյններուն համար: Իսկ ակադեմական սպառողական շուկայ սպրդած եւ իրենց սեպհական նախապաշարումներուն տուրք տալով ու իրենց գաղափարախաւսութիւնները յառաջ մղելու նպատակաւ Պրոտագորաս Թրակացին իբրեւ մարտկոց գործածող միջակութիւններու, որոնց պիտի հանդիպիք ամէնուր, տեսակէտներուն անդրադառնալը անիմաստ է.

սակայն անհրաժեշտ է տեղեակ ըլլալ այս խնդիրին՝ չսայթաքելու համար մտածումի անդունդներու մէջ, որոնցմէ դուրս գալը կրնայ ամբողջ կեանք մը պահանջել, նոյնիսկ եթէ երբեւէ յաջողիք այդ մէկը ընել: Մեր դարու լաւագոյն իմաստասէրներէն եւ իմաստասիրութեան ազնուագոյն պատմաբաններէն շատ շատեր չեն կրցած դուրս գալ այդ անդունդներէն:

ԹՈՅԼ ԵՒ ՈՒԺԵՂ ԴՐՈՅԹՆԵՐ

Պրոտագորաս Թրակացիի մէկ այլ կարեւորագոյն դրոյթին ուսումնասիրութիւնը աւելի՛ կրնայ յստակացնել վերոբերեալ խնդիրը: Այս դրոյթը, որ մեզի կը հասնի Պրոտագորաս Թրակացիի մասին իբրեւ մէջբերում Արիստոտէլի գործերէն եւ այլ աղբիւրներէ, կը վերաբերի երկու հակադիր դրոյթներու միջեւ «թոյլ դրոյթը զաւրացնելուն»: Թէեւ Պրոտագորասի բառերը չունինք, որպէսզի յարաբերաբար ամբողջականաւրէն կարենայինք ներկայացնել անոր՝ հակադիր դրոյթներու իսկ վերաբերող այս դրոյթը (որով ալ պիտի կարենանք այդ մասին ըսել՝ ըլլալով դրոյթ՝ դրոյթներու մասին, մեր առջեւ կը բանայ իմաստասիրական մտածումի անդրհայեցողութեան կամ անդրիմացութեան նոր դաշտ մը), թերեւս, առանց մեծապէս սխալած ըլլալու, պիտի կարենանք ըսել, որ այն է. «Անհրաժեշտ է իրարու առնչուող թոյլ եւ ուժեղ դրոյթներու քննարկման ընթացքին թոյլ դրոյթը յստակացնելն ու զաւրացնելը»:

Եթէ Պրոտագորաս Թրակացիի այս շատ հնարաւոր դրոյթը իր այս շատ հնարաւոր ձեւին մէջէն դուրս հանենք եւ դիտենք իբրեւ մերաւրեայ բառախաղ, անշուշտ պիտի կարենանք յանգիլ եզրակացութիւններու, որոնք, իրողութեան մէջ, կապ ունին ո՛չ անոր բարոյաբանութեան եւ ո՛չ առհասարակ անոր իմաստասիրութեան հետ: Ներկայ դարերու գաղափարախաւսութեանց եւ նախապաշարումներու լուսաբեկիչով եթէ հայենք եւ բառերուն տանք մերաւրեայ իմաստներ ու մեկնաբանութիւններ,— բազում իմաստասիրութեան մեկնաբաններ ա՛յդպէս ալ կ՚ընեն՝ զայդ թարգմանելով «վա՛տ դրոյթը պէտք է պաշտպանել՝ լաւին փոխարէն», «սխա՛լ դրոյթը պէտք է պաշտպանել՝ ճիշդին փոխարէն» եւ նմանահունչ նախադասութիւններու,— ապա Պրոտագորաս Թրակացիի բարոյաբանութիւնը կը վերածուի ապաբարոյական կամ նոյնիսկ հակաբարոյական փաստաբանապաշտութեան մը կամ յարաբերապաշտութեան մը:

Պրոտագորաս Թրակացիի այս դրոյթը անանջատելի է անոր նախորդ դրոյթին ընդհանուր տրամաբանութենէն եւ ենթագրոյթէն: Եթէ նախորդ դրոյթը խարսխուած էր հերակլիտեան իմաստասիրութեան մէջ լաւագոյնս դրսեւորուող՝ հակադրութիւններու մէջ մի-

ութեան դրոյթին վրայ, որ ոչ երկբայելի առումով մը նախաիմաստասիրական շրջանի երկուորեակներու առասպելներու իմաստասիրականացումն է, ապա ներկայ դրոյթը աւելի կ'իմաստաւորուի՝ դիտուելով նախորդին իմաստասիրական պարունակին մէջ: Եթէ այդ պարունակը, ինչպէս որ ենթադրած էինք ատենին, յատկապէս Եմպեդովկղէս Սիկիլիացիի իմաստասիրութեան քննարկման ընթացքին, խարսխուած է հայոց մէջ Սանասարեան-Բաղդասարեան առասպելական երկուականութեան վրայ, ապա Պրոտագորասի խաւսքը կարելի է դիտել ժամանակայնութեան մը մէջ եւ ոչ անպայման ժամանակէ դուրս սառած իրականութեան մը: Այն է, երբ տարբեր ժամանակներու մէջ, նոյնիսկ տարբեր դարերու ընթացքին իրարու առնչուող եւ իրարու հետ մշտակայ յարաբերութեան մէջ եղող զոյգ դրոյթներէն մէկը թուլանայ եւ միտքի անդաստանէն անէանայ կամ դժուարըմբռնելի թէ անըմբռնելի դառնայ, ապա անհրաժեշտ կ'ըլլայ այդ թոյլ դրոյթը զաւրացնելը՝ ըմբռնելու համար ոչ լոկ տուեալ դրոյթին, այլեւ զոյգ դրոյթներով ու անոնց յարաբերութեամբ պայմանաւորուող իրականութեան կամ ճշմարտութեան էութիւնը: Առանց այդ մէկը ընելու՝ Պրոտագորաս Թրակացի, կը թուի, պիտի ըսէր, թէ անհնար է արդարութիւն հաստատել, քանզի անհնար պիտի ըլլայ առնուազն թոյլ դրոյթին էաբանական լիիրաւ ընկալումը: Եթէ, աւրինակ, բաղդասարական դրոյթը դարերու ընթացքին թոյլցած է սանասարական դրոյթին գերիշխանութեան ներքոյ, ապա առանց այդ թոյլցած դրոյթին ուժեղացման՝ անհնար պիտի ըլլայ ճշմարտութեան ըմբռնումն առհասարակ:

Նման մաւտեցումը պիտի ենթադրէ ժամանակայնութեան եւ ժամանակային հոսքի մասին պրոտագորեան ըմբռնում մը, որ բացակայ չէ անոր իմաստասիրութենէն մեզի հասած մասունքներուն մէջ: Լեզուաբանութեան մէջ ժամանակայինի մասին առանձնակի ուշադրութիւնը սոսկ ինքնեկ դրսեւորում մը չէ, ըստ մեզի, այլեւ է ժամանակի, եթէ ոչ մեծ ժամանակներու ընկալումէ մը ածանցուող ըմբռնում մը: Ամէն պարագայի, հերակլիտեան յարահոսով յատկանշուող ժամանակայնութեան իմաստասիրական ըմբռնումի մը վերաբերող կան խաւսուն տուեալներ Պրոտագորաս Թրակացիի իմաստասիրութեան մասին Սեքստոս Եմպիրիկոսի գործերուն մէջ:

Ահա վերոնշեալ մաւտեցումն է նաեւ, որ ի յայտ կու գայ Ֆրիեդրիք Նիցչէի իմաստասիրութեան մէջ, որով վերջինս կը շեշտադրէ դիոնիսեանի զաւրացման անհրաժեշտութիւնը ապողոնեանի փոխարէն եւ ինքզինք առաքեալը կը համարէ դարաշրջանային այդ փոփոխութեան: Հոս արժէ վերընթերցել Եմպեդովկղէս Սիկիլիացիի իմաստասիրութեան մասին գլուխը մեր առաջին հատո-

րին մէջ՝ աւելի համապարփակ պատկերացումը ունենալու համար ըսուածին:

Ի դէպ, մ.թ.ա. Ե. դարու՝ Պրոտագորաս Թրակացիի ժամանակակից բժշկական գրականութեան մէջ կայ համահունչ միտք մը: Հիւանդութիւնը կը նկարագրուի իբրեւ հակադիր դրոյթներէն մէկուն խիստ գերակայութիւնը մարմնին մէջ: Որպէսզի ենթական առողջանայ, անհրաժեշտ պիտի ըլլայ հակադիր դրոյթին ուժեղացումը, այն է՝ հաւասարակշռութեան վերահաստատումը: Այս երկդրութենական դրոյթը կ'արտայայտուի նաեւ «հակադի՛րն է բուժումը հակադիրին» ձեւով, որ առկայ է նոյն ժամանակի բժշկական գրականութեան մէջ: Պղատոն իր «Թեետետոս» թատերախօսութեան մէջ կը յայտնէ նոյն միտքը աւելի խաւսուն կերպով:

Պղատոն Աթէնացիի կողմէ հեղինակուած թատերախօսութեան մէջ Պրոտագորաս Թրակացիին վերագրուող այս դրոյթին միտք բանին հետեւեալն է. իմաստուն մարդը կամ իմաստասէրը ան է, որ մարդուն մէջ կը կարենայ վերահաստատել այն ամէնը, որ խեղուած է: Հիւանդ մարդուն եւ առողջ մարդուն համար միեւնոյն ճաշը տարբեր համ ունի: Հետեւաբար անհրաժեշտ է յառաջացնել առկային հակառակը՝ բուժելու համար հիւանդը: Եւ ինչպէս որ բժիշկը այդ մէկը կ'իրագործէ դեղերու միջոցաւ, իմաստասէրը կ'իրագործէ գաղափարի եւ դրոյթներու միջոցաւ:

Արդ, ըստ Պրոտագորաս Թրակացիի՝ իմաստասէրը կամ բարոյաբանը բժիշկ է, որուն գործը հիւանդացած ուղեղները բուժելն է:

Այժմ համեմատեցէք «հիւանդ մարդը բուժելու անհրաժեշտութիւնը» եւ ատիկա ընելու համար «հիւանդութիւնը յառաջացնող դրոյթին հակադիր դրոյթը ուժեղացնելու անհրաժեշտութիւնը» միտքերը, որոնք կը վերաբերին ոչ լոկ անհատ մարդուն, այլեւ քաղաքին եւ հասարակութիւններուն, մերաւրեայ փաստաբանապաշտ եւ նորելուկ դասախաւսներու եւ մեկնաբաններու թէ ազատամոյն գաղափարախաւսներու անհատնում բանակին կողմէ Պրոտագորաս Թրակացին՝ իրենց գաղափարական զինանոցին մէջ տեղադրելով՝ անոր բարոյաբանութեան մասին «պէտք է սուտը ամրապնդել»-ու կամ «պէտք է սուտը քարոզել»-ու կամ «չկա՛յ ճիշդ ու սխալ»-ի համազաւր փողոցային մակարդակի կատարած մեկնաբանութիւններուն ու խեղաթեւրումներուն, եւ ինքներդ յանգեցէք ձեր եզրակացութիւններուն:

Անկախ աւելի ուշ շրջանի իմաստասէրներու՝ Պղատոն Աթէնացիի եւ Արիստոտէլի կողմէ Պրոտագորաս Թրակացիի իմաստասիրութեան մասին տրուած գնահատականներէն՝ առկայ է նաեւ կարեւոր այլ աղբեւր մը՝ Պրոտագորասի ժամանակակիցի՝ Արիս-

տոփանէս կատակերգակին կողմէ: Արիստոփանէս իր «Ամպեր» կատակերգութեան մէջ կը փորձէ ծաղրուծանակ ընել Սոկրատը: Արիստոփանէսի կողմէ Սոկրատի խամաճիկայնացումը Սոկրատի իմաստասիրութիւնը ուսումնասիրող պատմաբաններուն եւ իմաստասէրներուն կողմէ գրեթէ միաձայնութեամբ կը մերժուի լուրջի առնել: Նկատի պէտք է ունենալ նաեւ յատկապէս այն, որ Արիստոփանէսի Սոկրատը կը վերաբերի վերջինիս յարաբերաբար երիտասարդ տարիքին եւ առնուազն ժամանակագրական թերիմացութիւն է իբրեւ աղբեւր Արիստոփանէսը աւգտագործել Պղատոնի գործերուն մէջ ի յայտ եկող արդէն յառաջացած տարիքի թէ մահուան շեմին եղող իմաստասէր Սոկրատի մասին ենթադրութիւններ ընելու համար: Այս թատրերգութեան մէջ յառաջ քշուած եւ Սոկրատին վերագրուող քննադատութեանց կարեւորագոյն դրոյթները, սակայն, Պրոտագորաս Թրակացիինն են: Բանասիրութեան մէջ կարծիք յայտնուած է առ այն, թէ «Ամպեր»-ու ներկայացման շրջանին, Պրոտագորասը, որ էր աւտար հիւր Աթէնքի մէջ, Արիստոփանէս զգուշացած է անձամբ վիրաւորելէ եւ իր երգիծական հնարամտութիւնը աւգտագործած է իր համաքաղաքացի Սոկրատի անուամբ ներկայացող կերպարը ծաղրուծանակ ընելուն՝ Սոկրատի կերպարի ուսերուն տեղաւորելով նաեւ Պրոտագորաս Թրակացիի դրոյթները: Այս թատրերգութեան մէջ առկայ են մեր հոս քննարկած դրոյթներուն մասին շարք մը ակնարկներ: Աւելին, ողջ թատրերգութիւնը կը ծաւալի այդ երկու հակադիր դրոյթներուն միջեւ առկայ լարումի մը ընդմէջէն, որ ինքնին հերակլիտեան տիեզերըմբռնում մըն է կամ այդ տիեզերըմբռնումին թատերականացումը, թատրոնի մէջ կիրարկումը՝ իբրեւ ձեւընթաց:

Թատրերգութեան մէջ յառաջ եկող զոյգ հակադիր դրոյթները, ե՛ն որոնք թատրերգութեան առանցքը, առհասարակ թարգմանուած են «Արդարութիւն ընդդէմ Անարդարութիւն», «Ճշմարտութիւն ընդդէմ Սուտ», «Ճիշդ ընդդէմ Սխալ», «Իմաստասիրութիւն ընդդէմ Իմաստակութիւն» զուգեզրերով: Միտքն այն է, թէ կատակերգութեան հակահերոսը ջատագովն է այս երկեակ եզրերէն երկրորդիններուն: Այսպիսով իսկ կարելի պիտի ըլլար մասամբ բացատրել Պրոտագորաս Թրակացիի բարոյաբանութեան մասին Արիստոփանէսի կատակերգութեան միջոցաւ տարածուած ու շրջան ընող ժողովրդային թեւր ըմբռնումները, որոնք դեռեւս անյայտ ճանապարհներով եկած հասած են Արիստոտէլին, եւ որ այս խամաճիկային կերպարէն սերող անձին բարոյաբանութեան մասին է, որ տուած պիտի ըլլայ իր գնահատականները, ոչ թէ պատմական Պրոտագորաս Թրակացիի դրոյթներուն:

Թատերախաղին բանասիրական քննութիւնը ցոյց կու տայ, սակայն, որ Արիստոփանէս երբեւէ չէ ածգտագործած այս եզրերէն որեւէ մէկը կամ թէ թարգմանաբար այս եզրերով ըմբռնուող որեւէ այլ եզր: Ան ածգտագործած է վերոբերեալ՝ «թոյլ դրոյթ» եւ «ուժեղ դրոյթ» խաւսքերը: Այս փաստը ինքնին կրնայ ծառայել ամբողջովին յեղաշրջելու առկայ ընկալումները Պրոտագորաս Թրակացիի բարոյաբանութեան մասին:

Կը կարծենք, որ բաւարար լոյս սփռեցինք խնդիրին վրայ, թէ ինչո՛ւ Պրոտագորասի իմաստասիրութիւնը եապէս թերի ըմբռնուած է իմաստասիրութեան պատմութեան մէջ՝ ի վերջոյ յանգելով ներկայի համալսարանական եւ ակադեմական խեղապատկերներուն, որոնք բարոյական յարաբերապաշտութեան ջատագովներու զինանոցին անփոխարինելի մասը դարձած են, քանզի կը ծառայեն սեպհական գաղափարախաւսութիւնն ու նախապաշարումները վերագրելու պատմական խոր անցեալի մը եւ ատով իսկ իրենց տեղը ամրապնդելու լուսնի ներքոյ: Ուստի անցնինք առաջ:

Է ՄԱՐԴ ՉԱՓԱՆԻՇՆ ԱՄԵՆԱՅՆ Է-Ի ԵՒ ՉԷ-Ի

Պրոտագորաս Թրակացիի վերոբերեալ երկու դրոյթներուն ներկայացումը եւ ատոնց շուրջ ծաւալած գրականութեան մասին քննադատական ակնարկը անհրաժեշտ էր, որպէսզի անոր կարեւորագոյնը համարուող դրոյթին, անոր բարոյաբանական հայեցակարգին մասին, նախաբերուած անոր իսկ ըմբռնումներու համագրոյթին ընդմէջէն, աւելի համապատասխան եւ ճիշդ ընկալումը ունենանք: Թէեւ Պրոտագորասի պահպանուած բոլոր դրոյթները, ըստ մեզի, նոյնպիսի արժէք ունին, ա՛յս մէկով է, որ Պրոտագորաս Թրակացիի կամ անոր բարոյաբանութեան մասին սովորաբար կը յիշուի: Այս դրոյթին խտացուած մէկ տարբերակին ընթերցումն իսկ անմիջապէս ձեր ուշադրութիւնը պիտի հրաւիրէ այն բանին վրայ, որ իմաստասիրական ա՛յլ երեւոյթի մը, իմաստասիրական ա՛յլ ենթաշխարհի մը հետ գործ ունինք, ինչ որ մեզի բաւարար պատճառ կ'ընձեռէ՝ Պրոտագորաս Թրակացիի իմաստասիրութիւնը անջատելու իր ժամանակակիցներու եւ նախորդներու իմաստասիրութիւններէն եւ մատուցելու ա՛յլ խորագիրի մը, բարոյաբանութեան խորագիրին ներքոյ:

Իր «Յաղագս ճշմարտութեան» գիրքին մէջ Պրոտագորաս Թրակացի կ'ընէ հաստատում մը, թերեւս նոյնիսկ գիրքը կը սկսի հաստատումով մը, որուն միտք բանին կը տրուի իբրեւ՝ «մարդն է չափանիշը ամենայնի»: Առնուազն իմաստասիրութեան պատմութեան մէջ ա՛յս խաւսքով կ'ընդհանրացուի անոր ըսածը:

Ո՞ւր մնաց Աստուած: Առնուազն՝ ո՞ւր մնացին աստուածները: Կամ ո՞ւր մնաց իր ժամանակակիցին՝ Անաքսագոր Յոնիացիի ԲԱՆը, թէ իր նախորդին՝ Հերակլիտոս Յոնիացիի Տիեզերական Բանականութիւնը: Իսկ ի՞նչ եղաւ պարմենիդեան եւ քսենոնեան Է-ն: Ո՞ւր մնացին եմպեդովկլեան Աստուածուհին՝ Աստղիկը, Դիոգենէս Թրակացիի Շունչը (եթէ անոնց գործերուն առնչուող ժամանակագրութեան խնդիր առկայ չըլլայ վերջին երկու իմաստասէրներուն միջեւ), Թաղէսի Ջուրը, Անաքսիմանդրի Անեզերելին, Անաքսիմենէսի Մռայլը: Հոս է ահա, որ, շնորհիւ Պրոտագորաս Թրակացիի, կ'երեւի զգալիօրէն նոր միտում մը իմաստասիրութեան պատմութեան մէջ:

Իմաստասիրութեան պատմութեան համար մեծագոյն կորուստ է այն, որ Պրոտագորաս Թրակացիի նշեալ գիրքին շարունակութիւնը չունինք, ծանօթ չենք ատոր բովանդակութեան: Թէեւ գիրքին խորագիրը կասկածելի է, ինչպէս որ քանի մը անգամ հնագոյն գիրքերու խորագիրներու մասին մեր վերապահումներուն անդրադարձանք նախորդ հատորին մէջ, սակայն գիրքին նիւթը յստակ կը թուի ըլլալ. ատիկա ճշմարտութեան մասին է:

Պրոտագորասէն մեզի հասած այս բեկորը, սակայն, եթէ ատոր ամբողջութեան մէջ չկարդանք, կրնանք յանգիլ թեւր եզրակացութիւններու, որոնցմով եւ կը վնասայ իմաստասիրութեան եւ բարոյաբանութեան պատմութիւնը: Նկատի ունենալով, որ Պրոտագորաս Թրակացիի եզրերուն թէ յղացքներուն թարգմանութիւնը յղի է մերօրեայ եզրերով ու յղացքներով վերամեկնաբանելու վտանգին, ի՛նչ ալ ընենք, անոր խօսքի միտք բանին մեզմէ կրնայ վրիպիլ: Նախ ա՛յն, որ մեզի հասած գրոյթը կամ մէջբերումը ստուգապէս կարելի է կարդալ տարբեր եզրերով, որոնք անխուսափելիօրէն պիտի ունենան իմաստասիրական տարբեր, յաճախ իրարու անհամապատասխան թուող երանգներ: Ապա գիրքին համագրոյթը չունենալնուս պատճառաւ հեշտ պիտի ըլլայ դրոյթը անջատել ատոր հեղինակի իսկ մտաբանութիւններու համալիրէն ու շահագրգռուածօրէն մերօրեայ գաղափարախօսական վերամեկնաբանութիւններով մատուցել:

Այս դրոյթին մէջ անառարկելիօրէն ի յայտ կու գայ յարաբերականութեան մը մասին Պրոտագորաս Թրակացիի գոնէ առերեւոյթ համոզումը: Այն, թէ ի՛նչ տիեզերաբանութիւններ ալ յղանանք, ի՛նչ բարոյաբանութիւններ ալ մշակենք, ի վերջոյ պիտի յանդիման գանք այն իրողութեան, որ ատոնց հեղինակը մարդ արարածն է: Կրնա՞նք արդ ըսել՝ «չկա՛յ ճշմարտութիւն», «ամէն բան մարդկային յարբինում է», ուրեմն «չկա՛յ չար ու բարի», «մարդ

ինքն է որոշողը, թէ ինչն է ճշմարտութիւնը», թէ՝ «եթէ այսինչ բանը քեզի համար ճշմարտութիւն է, ապա ըստ իս՝ ըսածիդ ճիշդ հակառակն է ճշմարտութիւնը», ուրեմն՝ «մենք այլեւս ոչ մէկ բան ունինք իրարու հետ խաւսելու. դուն գնա՛ քու ճամբայէդ, ես կ՚երթամ իմ ճամբայէս»: Եւ թէ՝ «եթէ հազար մարդ կայ աշխարհի մէջ, ուրեմն կայ հազա՛ր ճշմարտութիւն»:

Սա՛ է խնդիրներու խամաճիկային շրջանակը, որ կ՚արտածուի Պրոտագորաս Թրակացիի իմաստասիրութենէն՝ հեղեղելով մարդու միտքի մերաւրեայ աշխարհը: Ահա հոս կանգնած ենք խնդիրի մը առջեւ, որուն լուծման թէ անտեսման հետեւանքը կրնայ ըլլալ մարդկային քաղաքակրթութեան ապագային եւ մարդ արարածի ընդհանրութեան կամ այդ ընդհանրութեան ոչնչացման միջոցաւ Երկիրային, եւ աւր մըն ալ միջմոլորակային, անջրպետային, անյուսալիաւրէն անկամրջելի, թերեւս եւ թշնամական իրականութիւններու ստեղծման, եթէ ոչ մարդկութեան, կեանքի թէ տիեզերքի կործանման:

Եթէ Պրոտագորաս Թրակացիի նախորդ դրոյթները քննութեան չենթարկէինք՝ երեւան հանելով ատոնց շարք մը մեկնաբանական թեւրընկալումները, հաւանաբար այս դրոյթի մատուցուած ներկայ ձեւին տակէն ընդհանրապէս դուրս չկարենայինք գալ: Եթէ արդարանալի կասկածներ յառաջացան մեր մէջ նախորդող դրոյթներու մեկնաբանութեան ընթացքին, թէ, իրա՛ք, բան մը տեղին չէ, եւ թէ իմաստասիրութեան պատմութեան նոյնիսկ լաւագոյն պատմաբանները շատ հնարաւոր է, որ ինկած են իրենց իսկ մտորումներուն եւ նախապաշարումներուն թակարդը, ապա հոս դուք ձեզի աւելի ինքնավստահաւրէն գոնէ հարցը պիտի տաք, թէ արդեւք հոս ալ չկա՛յ բան մը, որ սխալ է: Իսկ ինչո՛ւ, պիտի ըսէք, դրոյթը ամբողջութեամբ սկիզբէն եւեթ չէք ներկայացներ, որպէսզի ինքներս կողմնորոշուինք: Նախ այն պատճառաւ, որ ամբողջական դրոյթը ատեն մը ետք պիտի մոռնաք եւ շատ հաւանաբար իր ա՛յս ձեւին մէջ պիտի յիշէք, ապա նաեւ այն պատճառաւ, որ դրոյթը առհասարակ իր ա՛յս ձեւին մէջ է, որ պիտի շպրտուի ձեր երեսին՝ ձեր իմացական կեանքին ընթացքին: Այժմ տեղին է, որ ներկայացնենք դրոյթը, զոր թէեւ կարելի է այլ ձեւերու մէջ եւս հաղորդել, սակայն բանասիրական ուսումնասիրութեանց մեզի պարգեւած առաւելութիւններուն հիմամբ թերեւս լաւագոյնս զայդ կարելի ըլլայ արտայայտել հետեւեալ կերպով:

«Մարդն է չափանիշը ամենայն գոյի եւ երեւոյթի. այն ամենայնի, որ Է, եւ այն ամենայնի, որ ՉԷ»:

Ահա արդէն կը տեսնէք, որ էաբանութեան մը հետ գործ ու-

նինք, աւելի շեշտուածն պարմենիդեան էաբանութեան մը կամ պարմենիդեան էաբանութեան հանդէպ պատասխանի մը: Շահեկան պիտի ըլլայ այս պահուն վերադառնալ ձեր առաջին հատորին՝ վերընթերցելու Պարմենիդէս Հայեղեցիին, ապա եւ Հերակղիտոս Յոնիացիին յատկացուած գլուխները: Քանզի սուկ ա՛յդ ենհողին վրայ կարելի պիտի ըլլայ լաւագոյնս ընկալել, բացատրել Պրոտագորաս Թրակացիի բարոյաբանութեան հիմքը եղող էաբանական այս դրոյթը:

Այս դրոյթին մէջ հիմնական հարցը հետեւեալն է. «մարդը» եզրը կը վերաբերի «անհատ մարդը» յղացքի՞ն, թէ՞ «ընդհանրական մարդը» կամ «մարդկութիւնը» յղացքներուն: Եթէ խուսափեցանք «մարդկութիւն» եզրը ի գործ արկանելէ, ա՛յն պատճառաւ էր, որ վերջինս ունի այլ երանգներ իր մէջ: Կա՛ն իմաստասիրութեան եւ յատկապէս Պրոտագորաս Թրակացիի իմաստասիրութեան քաջատեղեակ պատմաբաններ, որոնք արդարանալի պատճառներով յղացքը կը կարդան ատոր՝ «անհատ մարդը» ընկալումին ընդմէջէն: Այդ ընկալումը սովորաբար կը սերի Պրոտագորաս Թրակացիի մասին Պղատոն Աթէնացիի նախանշեալ երկրորդ թատերախօհութենէն՝ «Թեւետետոս»-էն: Սակայն նա՛եւ ընդհանրութեամբ մը ընկալելի եւ մեկնաբանելի այս յղացքին, այդպիսով, շատ յաճախ կը տրուի ոչ սուկ անհատականութեամբ, այլեւ անհատապաշտութեամբ ընկալելի ըմբռնում մը, որմէ եւ յղացքը կը թեքի դէպի յարաբերապաշտական ըմբռնումի մը:

Ի՞նչն է ատոր հիմնական պատճառը:

Արիստոտէլի եւ նախապէս մեր նշած երկբայապաշտ իմաստասէր Սեքստուս Եմպիրիկուսի գրականութեանց մէջէն ընկալելի է «անհատ մարդը» յղացքին վերաբերումը Պրոտագորաս Թրակացիի այս դրոյթին: Այս երկու կարեւոր աղբիւրներն ալ կը թուին պայմանաւորուած ըլլալ Պղատոն Աթէնացիի նշեալ թատերախօհութեան մէջէն արտահանելի այդպիսի ընկալումէ մը: Անկախ ատկէ՝ առկայ են ներքին պատճառներ նշեալ երկու աղբիւրներուն մէջ երեւող նոյնաբնոյթ ընկալման մը համար: Արիստոտէլի մասին նախայիշեալ դրոյթներուն ընթացքին մեր ունեցած վերապահումները հոս եւս առհասարակ կիրարկելի են: Իսկ Եմպիրիկուսի իմաստասիրութիւնը, առնչուած ըլլալով անհատ մարդու կեանքին, անհատ մարդու կողմէ երանութեան ձեռքբերումին, հնարաւոր է անոր կողմէ այդպիսի թեւրընկալում մը կամ Պրոտագորաս Թրակացիի դրոյթի վերիմաստաւորումի մը կատարումը: Գալով արմատին՝ Պղատոն Աթէնացիին, որ իր «Թեւետետոս» թատերախօհութեան մէջ կ'ակնարկէ նման մեկնաբանութեան մը իր

Սոկրատ կերպարին միջոցաւ, նկատի ունենանք այ՛ն, որ սա իւրայատուկ թատերախօսութիւն է Պղատոն Աթէնացիի գործերուն մէջ, ուր Պղատոն իբրեւ թէ (հնարաւոր է) կը վերարտադրէ Սոկրատի մէկ ընկերոջ կողմէ գրուած թատերախօսութիւն մը, այնպէս որ, եթէ Պղատոնի այլ թատերախօսութիւններէն իսկ յաճախ խիստ դժուար է հեղինակին միտքերը կարդալը, քանզի Պղատոն իր թատերախօսութիւններուն մէջ երբեք մեզի հետ ուղղակի չի խօսիր, ապա հոս գործ ունինք թատերախօսութեան մէջ առկայ մէկ այլ թատերախօսութեան մը, կարելի է թերեւս ըսել՝ ենթաթատերախօսութեան մը կամ անդրթատերախօսութեան մը հետ, կերպարներու՝ երկրորդ կարգի հեռաւորութեան մը հետ հեղինակէն, որով առաւել կը դժուարանայ Պղատոն Աթէնացիի միտքերը ըմբռնելը կամ մեկնաբանելը, իսկ այդ մէկը ընելու համար մեծ ենթադրութիւններու պէտք է ապաւինիլ:

Խնդիրն այն է, սակայն, որ վերոբերեալ հարցը՝ «անհատ մարդու» կամ «ընդհանրական մարդու» ընկալումը Պրոտագորաս Թրակացիի նշեալ դրոյթին վերաբերեալ, առկայ եւ քըննարկման ենթակայ էր արդէն իսկ Պղատոն Աթէնացիի ժամանակ, որուն դիտակէտերուն առնչուելու համար մերաւրեայ յարաբերապաշտներուն կամ մեր դարու իմաստակասիրութեան աղբանոցին դիմելու կարիքը չունինք: Կա՛ր յղացքի՝ նախորդով՝ «անհատ մարդով» մեկնաբանութեան մը կարելիութիւնը. կար նաեւ այդ մէկը մերժելու եւ ժխտելու փորձը: Պղատոն Աթէնացիի թատերախօսութեան մէջ տուրք կը տրուի դրոյթի առաջին մեկնաբանութեան, որմէ եւ բաւական դժուար պիտի ըլլայ վստահաբար եզրակացնել, թէ Պրոտագորաս Թրակացի ի՛նքն էր, որ այդպէս կը մտածէր, երբ այլ տուեալներ կը յուշեն մեկնաբանական հակոտնեայ ընկալման հնարաւորութեան մը մասին: Նոյնիսկ Պղատոն Աթէնացիի այս թատերախօսութեան մէջ բարոյաբանական յարաբերապաշտութեամբ մը չէ, որ կ՚ընկալուի Պրոտագորաս Թրակացիի տուեալ դրոյթին մեկնաբանութիւնը, այլ իմացաբանական յարաբերականութեամբ մը: Իմացաբանութիւնը կը միտի պարզելու, թէ ինչպէս կրնանք գիտնալ այն, զոր կրնանք: Թատերախօսութեան առանցքը իմացութեան յղացքն է, նպատակը՝ իմացաբանութիւնը եւ ոչ թէ բարոյաբանութիւնը: Իսկ յարաբերականութիւնն ու յարաբերապաշտութիւնը բոլորովին տարբեր բաներ են:

Մեզի համար շատ հետաքրքրական պիտի ըլլար, նոյնիսկ ակնկալելի, որ Պրոտագորաս Թրակացիի իմաստասիրութեան մէջ ի յայտ գար կամ թէ խորացուէր Հերակղիտոս Յոնիացիի իմաստասիրութեան մէջ առաջին անգամ ըլլալով ի յայտ եկող՝ էահա-

ւասար հակադիր դրոյթներու իրերալրացումային կիրարկում մը բարոյաբանական ըմբռնումներու համալիրի մէջ, քանզի ատով յոյս պիտի ունենայինք աւելի խորինս ըմբռնելու Հերակղիտոսի իմաստասիրութիւնը եւս: Սակայն չկայ: Առնուազն մեզի հասած մասունքներուն մէջ: Այդ էահաւասարութեան հանդիպեցանք Անաքսիմանդրի իմաստասիրութեան մէջ: Կը մնայ ըսել լաւագոյն հնարաւոր, թերեւս եւ սոսկ ամէնէն ապահով ենթադրութիւնը: Պրոտագորաս Թրակացիի իմաստասիրութիւնը, ո՛ր քանեաւ ալ որ կարելի ըլլայ բացատրել Հերակղիտոս Յոնիացիի իմաստասիրութեամբ, Պրոտագորաս լիիրաւ հետեւորդը չէ Հերակղիտոսի: Պրոտագորաս Թրակացի որոշ բաներ լսած կամ կարդացած է թէ՛ Հերակղիտոս Յոնիացիի եւ թէ՛ Պարմենիդէս Հայեղեցիի իմաստասիրութիւններէն, որոնցմէ որոշ միտքեր վերցուցած է՝ զանոնք ընդունելու կամ մերժելու համար եւ ծառայեցնելու սեպհական իմաստասիրական եւ բարոյաբանական ըմռնումներու յստակացումին:

Պրոտագորաս Թրակացիի այս դրոյթին երկրորդ մասէն (Մարդը չափանիշն է . . . այն ամենայնի, որ Է, այն ամենայնի, որ ՉԷ)՝ ակներեւաբէն դժուար պիտի ըլլայ յղացքին լոկ «անհատ մարդով» ըմբռնումը: Կը թուի, թէ խաւսքը պէտք է վերաբերի «մարդ ընհանրութեան», ոչ թէ «մարդ անհատին»: Առնուազն յղացքին երկու ըմբռնումներն ալ կիրարկելի պէտք է ըլլան. ատոնցմէ մէկով պիտի չկարենանք բացասել երկրորդը: Եթէ կարելի է Պրոտագորասի յղացքը «անհատ մարդուն» վերաբերել, ապա կարելի չէ սոյն յղացքը «ընդհանրական մարդէն» պարպել: Մարդ ինքն, իբրեւ մարդ, ի տարբերութիւն այլ գոյաւորի, մեր բառերով՝ հոգեմտաւոր ունակութիւնը ունի Է-ի եւ ՉԷ-ի էաբանական խնդիրը ըմբռնելու առանց աստուածներու կամ Պարմենիդէսի Աստուածուհիի միջամտութեան: Սա բոլորովին չի նշանակեր, թէ չկան չափանիշներ, թէ չկայ բարոյականութիւն, թէ ամէն մէկը ուզածը ուզածին պէս կրնայ մեկնաբանել: Հաստատումին՝ աստուածներէ կամ աստուածութենէ պարպումը չի՛ կրնար նշանակել ճշմարտութենէ պարպում կամ բարոյաբանական բացարձակ ընկալումներէ պարպում. սա՛ է մտածումի որոգայթներէն մէկը, մէկը սոսկ, թէեւ կարեւորներէն մէկը, որուն մէջ կ՚իյնան շատեր: Ընդհակառակն: Պրոտագորաս Թրակացի ջատագովն էր բարձրագոյն արժէքներու եւ բարոյականութեան: Ահա այդ արժէքներու եւ առաքինութեանց թէ հոգեմտաւոր կատարելութեանց գիտութեան մասին է, որ կը ծանուցանէր Աթէնքի քաղաքացիներուն՝ անոնցմէ լիարժէք եւ քաղաքագիտութեան ընդունակ քաղաքացիներ պատրաստելու նպատակաւ:

Այս վերջին պնդումը կ'ընենք՝ Պղատոնի «Պրոտագորաս» թատերախոհութեան մէջ ներկայացուած նոյնանուն կերպարէն բխող ըմբռնումներուն, յատկապէս այդ կերպարին մէկ անընդհատական ելոյթին հիմամբ, զոր, բանասէրներու կարծիքով, Պղատոն Աթէնացի վերցուցած է Պրոտագորաս Թրակացիին պատկանող իմաստասիրական գործէ մը եւ անաղարտ զետեղած իր թատերախոհութեան մէջ: Այնպէս որ, հոն գրեթէ ամբողջութեամբ գործ ունինք Պրոտագորաս Թրակացիէն մեզի հասած միտքերու հետ եւ ոչ թէ Պղատոն Աթէնացիի կողմէ վերամեկնաբանութեան մը, կամ, որ աւելի վատ է, ինչպէս նախանշեալ թատերախոհութեան մէջ էր՝ մեկնաբանութեան մը մեկնաբանութեան հետ: Անոնք որոնք կը յամառին բարոյական յարաբերապաշտութեան յատուկ իրենց ներկայի նախապաշարումներով Պրոտագորաս Թրակացիի իմաստասիրութիւնը գունաւորելուն վրայ, կա՛մ չեն կարդացած Պղատոն Աթէնացիի սոյն թատերախոհութիւնը, կա՛մ անազնիւ են իրենց պնդումներուն մէջ. շատ շատերու պարագային՝ կ'ենթադրենք առաջինը:

Անհնար է ընթերցել Պղատոնի «Պրոտագորաս» թատերախոհութիւնը եւ չհամոզուիլ Պրոտագորաս Թրակացիի կողմէ քաղաքացիական առաքինութեանց եւ մարդկային վեհագոյն արժէքներու մշակման անհրաժեշտութեան շեշտադրութեան: Պրոտագորաս Թրակացի ո՛չ թէ յարաբերապաշտութեան մը հիմնադիրն է, այլ ամենայն յարաբերապաշտութեան անողոք թշնամին: Ան հասանելի կատարելութեան մը ներքոյ կը դիտէ այն, զոր այսաւր կը կոչենք քաղաքական գիտութիւններ, որ բարոյաբանութենէն ածանցուող ընդարձակ բնագաւառ մըն է: Ինչպէս որ արձանագործը կը հասնի իր մշակած արձանին մէջ կատարելութեան մը, ինչպէս որ երաժիշտը կը հասնի նոյնին, նո՛յնպէս քաղաքացին, տիրանալով Պրոտագորաս Թրակացիի կողմէ դասաւանդուած քաղաքական գիտութեանց արուեստին, կը հասնի այդ բնագաւառին մէջ կատարելութեան: Իսկ այդ կատարելութեան հիմնաքարն է Արդարութիւնը: Քաղաքացիական թէ քաղաքական կրթութեան հիմնաքարն է Արդարութիւնը, առանց որուն որեւէ քաղաքակարգ թէ հասարակակարգ կը քայքայուի:

Պրոտագորաս, ի պատասխան Սոկրատի մէկ հարցումին, որուն նպատակն էր սեպհական, առ այդմ ունեցած, տեսակէտին հաստատումը ընելը, թէ կարելի չէ առաքինութեանց ուսուցումը, կը պատասխանէ յունական առասպելի մը պատմութիւնով, ըստ որոյ, երբ աստուածները ստեղծեցին արարածները (այդ ձախաւերութեան հեղինակն է Եպիմեթեւոս աստուածութիւնը), բոլորին

բաժին հասան կատարելութիւններ, իսկ մարդը, կարծէք ըլլալով այդ շարքին մէջ ամենավերջինը, մնաց անկատար: Բոլոր կատարելութիւնները արդէն բաշխուած ըլլալով տարբեր արարածներու՝ բան չմնաց որով զայն աւժտելու: Արարածներու այդ կատարելութիւններէն են՝ մէկուն արագավազութիւնը, մեւսին մեծութիւնն ու հզաւրութիւնը, մէկ այլին հաստ մաշկը՝ ձմրան ցուրտին դիմանալու համար եւ այլն: Պրովմեթեւս (որ թարգմանի՝ Նախամիտ կամ «Շուտ խելքի ինկող») աստուածութիւնը, տեսնելով իր եղբաւր Եպիմեթեւս (որ թարգմանի՝ Յետմիտ կամ «Ուշ խելքի ինկող») աստուածութեան կողմէ ստեղծուած այս խայտառակ վիճակը, Հեփեստոս աստուածութենէն կը գողնայ աստուածային հուրը, բայց որ աւելի կարեւոր է եւ երբեմն կ'անգիտացուի այս պատմութեան մէջ, Հեփեստոսի եւ Աթենասի գործնական արուեստներու կատարելութեան իմաստութիւնը, առանց որուն անիմաստ պիտի ըլլար հուրի յանձնումը մարդկութեան (եւ ոչ՝ անհատ մարդուն): Թատերախոհութեան մէջ այլ տեղ մը կը նշուի նաեւ մարդկութեան կողմէ ինքզինք ոչնչացնելու կարելիութեան մասին:

Եթէ այսաւրուան քաղաքական աշխարհի իրականութեան մէջ դիտենք այս վերջին հաստատումը, ապա պիտի կարենանք ըսել, որ Պրովմեթեւս (որ հայոց Արտաւազդ անունով մեզի հասած աստուածութեան հետ յաճախ կը նոյնացուի, եւ հնարաւոր է անոր՝ հայկական լեռնաշխարհի յարակից շրջաններէն կամ նոյնիսկ այդ լեռնաշխարհէն ծագումը, քանզի ան իր այս ըմբոստ արարքին պատճառաւ աստուածներու հրամանաւ կը շղթայուի Կովկասեան լեռներուն վրայ, իսկ Արտաւազդը՝ Մասիսի) պէտք է աստուածներէն գողցած ըլլար հիւղէական ույժի գիտութիւնը եւ փոխանցած մարդկութեան (ոչ լոկ անհատ մարդուն), սակայն մարդկութիւնը ատակ պիտի ըլլար ինքզինք կործանելու, եթէ . . .

Այս «եթէ»-ին պատասխանը Պրոտագորաս կու տայ հետեւեալ կերպով՝ պատմութեան շարունակութեան մէջ:

Ահա այս աստուածային հուրին, որ կը թուի ըլլալ ոչ միայն սովորական կրակը, այլեւ, նկատի ունենալով Հերակղիտոսի հնարաւոր շատ մեծ ազդեցութիւնը Պրոտագորասի վրայ, Տիեզերական Հուրն իսկ, մարդկութեան (ոչ անհատ մարդուն) ընծայումին պատճառաւ ամէն մարդու (ոչ որոշ մարդոց) մէջ կ'առկայծէ այդ աստուածային հուրէն բաժին մը, որուն շնորհիւ ալ մարդը (ընդհանրական մարդը եւ ոչ անհատ մարդիկ) միակն է բոլոր արարածներուն մէջ, որ աստուածներու պաշտամունքն ունի:

Սակայն մարդիկ տակաւին կ'ապրէին առանձնութեան մէջ: Չկային քաղաքներ: Առանձնութեան մէջ ապրելով՝ արհաւիրքներու

զոհ կը դառնային բնութեան եւ այլ գոյատեսակներու կողմէ: Այս արհաւիրքներէն բխող անհրաժեշտութենէն մարդիկ, քով-քովի գալով, փորձեցին համատեղ ապրիլ՝ կառուցելով պարսպապատ շէներ կամ քաղաքներ: Բայց անոնց բոլոր փորձերը ի դերեւ ելան, քանզի անոնք չունէին քաղաքական գիտութեանց՝ քաղաք հիմնելու եւ կառավարելու արուեստին իմացութիւնը: Այդ իմացութիւնը ոլորտն էր աստուածներու գլխաւորին՝ Գերագոյն Աստուծոյ՝ Երկնային Աստուած Զեւսի: Այդ իմաստութեան բացակայութեան ի հետեւանս մարդոց կողմէ ստեղծուած բոլոր քաղաքները կը կործանէին, քանզի մարդիկ դեռ չունէին Արդարութեան եւ յարաբերութեանց մէջ Ազնըւութեան եւ կամ Ճշմարտութեան հանդէպ ակնածանքի ներիմացումը: Աստուած, տեսնելով, որ մարդիկ զիրար պիտի կործանեն եւ մարդկութիւնը պիտի անէանայ, ուղարկեց Հերմէս կամ Տիւր աստուածութիւնը, որպէսզի մարդիկ Արդարութեան եւ Ազնըւութեան (կամ Ակնածանքի) ներիմացութիւնն ունենան: Ասո՛վ է, որ կը պայմանաւորուին քաղաքացիական կանոնակարգն ու մարդոց միջեւ եղբայրասիրութեան ամուր կապերը, որոնք քաղաքներու հիմնադրման անփոխարինելի շաղախն են: Առանց այս եղբայրասիրութեան՝ քաղաքը կը կործանի: Մարդոց ի միութիւն առաջնորդող այս եղբայրասիրութիւնն է հիմքը քաղաքի հիմնադրման ու պահպանման, իսկ հիմքը որոյ, իր հերթին, Արդարութիւնն է:

Երբ Տիւր հարցուց Աստուծոյ, թէ այս Արդարութեան եւ Ակնածանքի (կամ Ազնըւութեան) իմացութիւնը մարդոցմէ ո՛ր մասին պէտք է շնորհէ, Աստուած հրամայեց՝ բոլորի՛ն: Քանզի անհնար է, որ մարդիկ կարենան քաղաք կառուցել, եթէ մարդոց սոսկ մէկ մասը ունենայ ներիմացութիւնը գերագոյն աստուածայինի, որ է Արդարութիւնը: Ասո՛վ է, որ գործնական այլ արուեստներէ կը տարբերի Արդարութեան եւ քաղաքագիտութեան արուեստը, քանզի ատիկա մենաշնորհը չէ մարդկութեան փոքր հատուածին, այլ բովանդակ մարդկութեան: Տիւրի (հնագոյն Աստուծոյ) եւ Գերագոյն Աստուծոյ միջեւ այս երկխաւսութեամբ իսկ կարելի է բացատրել «անհատ մարդու» եւ «ընդհանրական մարդու» յղացքներու տարբերութիւնն ու «ընդհանրական մարդու» յղացքին գերակայութիւնը Պրոտագորաս Թրակացիի իմաստասիրութեան եւ բարոյաբանութեան մէջ:

Սա՛ է պատճառն այն բանի, որ երբ մարդիկ կ'առերեսուին անարդարութեան, անբարեկամութեան եւ քաղաքացիական գիտութեանց խեղման որեւէ երեւոյթի, կ'ըմբոստանան ու կը դատապարտեն երեւոյթը, քանզի Արդարութիւնը մենաշնորհը չէ լոկ կարգ մը մարդոց, այլեւ իւրաքանչիւր մարդ իր մէջ բաժին մ'ունի

Գերագոյն Աստուծոյ ոլորտին յատուկ այս իւրաբնութենէն: Սակայն ո՛չ մէկը կը դատապարտէ հաշմանդամ, ըսենք՝ կաղ մարդը՝ կաղ ծնած ըլլալուն համար՝ պահանջելով, որ անմիջապէս բուժէ կաղութիւնը: Բայց մարդիկ կը դատապարտեն այն ամէնը, զոր կարելի էր ուսուցման եւ ինքնավարժանքի միջոցաւ մշակել իրենց մէջ, այն է՝ քաղացիական առաքինութեանց իմացումը: Հետեւաբար ի պատասխան Սոկրատի հարցումին՝ Պրոտագորաս կ՚ըսէ, որ առաքինութիւնները ուսուցելի են: Իսկ այդ ուսուցումը կը սկսի ծնողներով, դաստիարակներով, երեխայի անմիջական միջավայրով, ապա դպրութեամբ (ի դէպ, Աթէնքի մէջ արդէն կային նախնական դպրոցներ) եւ ամենավերջը աւրէնքով, պատիժով: Ատիկա շատ նման է լեզուի ուսուցման եւ իւրացման: Ինչպէս որ երեխան, ընտանիքի եւ հասարակութեան մէջ ծնած ըլլալով, կ՚իւրացնէ լեզուն, մայրենի լեզուն, Արդարութիւնը եւս համահունչ ձեւով մը կ՚իւրացուի երեխային կողմէ: Եւ ինչպէս որ իւրաքանչիւր ոք կը խաւսի մայրենի լեզուով՝ առանց որ կարենանք ամբողջական պատկերացում կազմել, թէ ինչպէս իւրացուց այդ լեզուն՝ բառը, նախադասութիւնը, թէ ժամանակային եղանակներու աւգտագործումը ինչպէս սորվեցաւ, նոյնպէս եւ Արդարութիւնը ընտանիքի եւ քաղաքի մէջ ընտանիքի անդամի եւ իւրաքանչիւր քաղաքացիի անտարանջատելի մասը կը դառնայ ա՛յն ներունակութեան պատճառաւ, զոր Գերագոյն Աստուածը բաշխած է իւրաքանչիւր մարդուն:

Ասկէ կարելի է ապահովաբար ենթադրել, որ թէեւ իւրաքանչիւր ոք կը խաւսի իր մայրենի լեզուով, ոչ իւրաքանչիւր ոք ունի լեզուի կատարեալ իմացութիւնը, զոր, սակայն, կը կարենայ ձեռք բերել ուսման միջոցաւ: Նոյնը պէտք է վերաբերի Արդարութեան, որ կը կատարելագործուի բարոյագիտական եւ քաղաքական ուսման շնորհիւ: Ինք՝ Պրոտագորաս Թրակացի, ունենալով քաղաքացիական առաքինութիւններու կատարեալ իմացութիւնը, ատակ է այդ առաքինութիւնները ուսուցելու ո՛եւէ մարդու, քանզի, ինչպէս որ նշեցինք, իւրաքանչիւր մարդ իր մէջ ունի Արդարութենէն մասունք մը, որոյ իսկ պատճառաւ տեսականաւրէն կարելի կ՚ըլլայ քաղաքացիական արուեստի ուսուցումը բոլորին, բայց մանաւանդ անոնց, որոնք քաղաք ղեկավարելու պաշտաւններու կը յաւակնին: Եթէ մարդիկ Արդարութեան տարբեր աստիճանի կամ մակարդակի ընկալումներ ունին, ատով երբեւէ կարելի չէ դրժել Արդարութեան՝ համամարդկային էութիւն մը ըլլալուն իրողութիւնը, քանզի նոյնն է պարագան մայրենի լեզուին, որուն ոչ բոլորն են, որ հաւասարապէս կը տիրապետեն. երկու պարագաներն ալ հետեւանք են անհատին մատուցուած ուսման թերիութեան՝ ծնողներուն, դպրոցին կամ

քաղաքին կողմէ:

Թատերախոհութեան մէջ նշում կայ նոյնիսկ առ այն, թէ անարդարները պէտք է ոչնչացուին, քանզի իրենց անարդարութեամբ պատճառ պիտի դառնան քաղաքի ինքնակործանումին: Սա Գերագոյն Աստուծոյ հրամանն է, որ կարծէք ունի խոհընթացային բնոյթ, քանզի Արդարութեան էապէս անհաղորդ մարդ չի կրնար գոյութիւն ունենալ (ինչպէս որ չկայ մարդ, որ չի գիտեր առնուազն նուազագոյն մակարդակով մը խաւսիլ), կամ թէ գործնապաշտական բնոյթ, որով կ'ակնկալուի իր մէջ, յամենայն դէպս, Արդարութենէն մասունք մ'ունեցող մարդու ներեղծման բացառումը (թէ ինչ հանգամանքներու մէջ է, որ ներեղծումը տեղի կ'ունենայ, չի շաւշափուիր Թատերախոհութեան մէջ): Սակայն կը թուի, թէ Պրոտագորաս չընդունողը չէ Արդարութեան բոլորովին անհաղորդ մարդոց ոչընչացման միտքը: Թերեւս նկատի ունի այն, թէ, ինչպէս որ կան բնածին հաշմանդամներու ծայրայեղ պարագաներ, որոնք ունակութիւն չունին խաւսելու, նոյնպէս ալ կան բարոյական հաշմանդամութեան ծայրայեղ պարագաներ, որոնք անընդունակ են որեւէ կերպ արդարութեան ներիմացութիւնը ունենալու: Կարծես Պրոտագորաս Արեւելահայաստան ծնած ըլլար ու իր այս եզրակացութեան յանգած:

Առաջիններուն առջեւ քաղաքը որեւէ պահանջ չի դներ, ինչպէս որ տեսանք. կաղ մարդը, աւրինակ, մարդիկ աստիճաններէն վար չեն գլորեր՝ անոր հաշմանդամութիւնը ըլլալով ի բնութենէ տրուած իրավիճակ մը: Նոյնն է եւ պարագան լեզուական հաշմանդամութեան պարագային, որ հետեւանք է մարմնային անկարողութեան: Սակայն Արդարութեան ներիմացումի կամ անիմացումի պարագան այլ է: Այդ մէկը ո՛ր քանեաւ ալ նման ըլլայ լեզուի պարագային, ատո՛վ, որ շնորհ մըն է Գերագոյն Աստուծոյ կողմէ ողջ մարդկութեան տրուած, կը տարբերի նախկին աւրինակէն նրբերանգով մը, որ կը թուի, թէ կապ ունի անհատ մարդուն կողմէ ջանքի առկայութեան կամ պակասին: Արդարութեան ներըմբռնումը չունեցող մարդոց հանդէպ պէտք է ըլլալ անխնայ՝ ի շահ քաղաքի եւ մարդկային հասարակութեան փրկութեան, որ կրնայ փլուզուիլ այդպիսի բարոյական հաշմանդամներու առկայութեան ի հետեւանս:

Ահա սա՛ է այն պարունակը, որուն ընդմէ՛ջ նաեւ պէտք է դիտել Պրոտագորաս Թրակացիի «մարդն է չափանիշն ամենայնի» արտայայտութիւնը՝ անոր էաբանական ամբողջական դրոյթին առաջին կէսը:

Հոս դոյզն իսկ հետք չկայ «արդարն» ու «անարդարը» նոյն հարթութեան վրայ դնելու կամ իրարու միախառնելու: Կամ՝ «ես

կը կարծեմ, թէ արդարութիւնը սա՛ է, դուն ալ ի՛նչ ուզես, ատի կարծէ. իրարու հետ սուս-փուս կ՚ապրինք. դուն բոյս կ՚ուտես, ես մարդ կ՚ուտեմ», կամ թէ՝ «չկա՛յ սուտ ու ճիշդ, արդար ու անարդար. ես ասա՛նկ կը կարծեմ, դո՛ւն ալ անա՛նկ կարծէ»: Անհնար է: Բացարձակապէս անհնար է նման ազատապաշտական, աւելի ճիշդ զառանցապաշտական արեւելում մը Պրոտագորաս Թրակացիի բարոյաբանութենէն սերելը: Ընդհակառակն. Պրոտագորաս Թրակացի սկզբունքային թշնամին է որեւէ անարդարութեան: Իսկ Արդարութիւնը, որ աւելի՛ քան յղացք է եւ մատուցուած Գերագոյն Աստուծոյ կողմէ, իր բացարձակութեան մէջ նոյնական է բոլո՛ր մարդոց համար: Արդարութիւնը յարաբերականութեան մը իբրեւ դրսեւորում չէ՛, որ շնորհուած է մարդկութեան, այլ մատուցուած է գերաստուածային բացարձակութեան մը մէջ: Ինչ որ կը նշանակէ, թէ կա՛ն չափանիշներ, որոնցմով արարք մը կամ երեւոյթ մը կարելի է որակել արդար կամ անարդար: Բարոյական յարաբերապաշտութիւն կոչուած ուղղութիւնը լիովին անյարիր է Պրոտագորաս Թրակացիի բարոյաբանութեան:

Այս պատմութեան ընթացքին նկատեցիք, որ կը խաւսուի մարդ տեսակի ընդհանրութեան մասին եւ ոչ թէ մարդկութեան տարբեր հատուածներու կողմէ ընկալուած տարբեր արդարութիւններու կամ առաքինութեանց տարբեր բնութագրականներու մասին: Սակայն արդեւք պիտի չկարենա՞նք ենթադրել՝ եթէ մարդիկ կը խաւսին տարբեր լեզուներով, ապա նոյնպէս եւ պէտք է ունենան տարբեր Արդարութիւններ: Սա թերեւս որոշ չափով հիմնաւորելի մակածում մը ըլլայ, եթէ Պրոտագորաս Թրակացիի՝ լեզուի ներունակութեան մասին կատարած հաստատումը բացարձակացնենք եւ նեղ կերպով մեկնաբանենք: Սակայն Պրոտագորաս այդ աւրինակով պարզապէս կը միտի լուսաբանելու իր միտքը Արդարութեան ներըմբռնելիութեան մասին: Աւրինակ մըն է բերուածը ա՛յս նպատակաւ, որ եւ չի՛ միտիր Արդարութիւնը մշակութային յարաբերապաշտութեան մը մէջ տեղաւորելուն: Կրնա՛նք, ի հարկէ, ագտուելով բերուած աւրինակին ոչ կատարեալ համապատասխանութենէն, նման բան մը եզրակացնել, եթէ ուզենք՝ մեզի՛ համար, բայց սխալ պիտի ըլլայ այդպիսի միտք մը Պրոտագորասի բերանը տեղաւորելը: Պրոտագորաս կամ նոյնիսկ Սոկրատ անոր փոխարէն թերեւս պիտի պատասխանէր՝ ըսելով, թէ մենք տրամաբանական խախտում մը կը կատարենք, եւ թէ իւրաքանչիւր լեզուի մէջ լեզուին բաւարար կերպով չտիրապետելու խնդիրը առնչութիւն չունի լեզուներու միջեւ համեմատութեան խնդիրին: Պրոտագորաս Թրակացիի բարոյաբանութեան մէջ ի սպառ բացակայ է մշակութային յարաբե-

րապաշտութիւն կոչուածը: Այսինքն՝ «իմ մշակոյթիս կամ երկրիս մէջ սա՛ է ճիշդը, քու մշակոյթիդ կամ երկրիդ մէջ դա՛ է ճիշդը, թող այդպէս ալ ըլլայ», ինչ որ վերոնշեալ անհատական բարոյական յարաբերապաշտութեան սոսկ հաւաքականացումն է՝ հաւաքական անհատներուն՝ հանրոյթներուն, ցեղախումբերուն, ազգերուն վերաբերեցումը եւ ոչ աւելին: Պրոտագորաս Թրակացիի՝ Արդարութեան վերաբերող այս ելոյթին մէջ կայ մէ՛կ Աստուած, կայ մէ՛կ մարդկութիւն. կան ընդհանուր եւ անփոփոխելի ճշմարտութիւններ: Այնպէս որ, նոյնիսկ, երբ Պրոտագորաս Թրակացիի դրոյթը կը պարզեցուի՝ թարգմանելով, որ «մարդն է չափանիշն ամենայնի», պէտք է ընկալել առաւելաբար ա՛յս պարունակին մէջ: Ան յատկապէս նկատի ունեցած պիտի ըլլար ընդհանրական մարդը, որ, ի տարբերութիւն այլ գոյակերպերու, ունի գերաստուածային Արդարութեան ընկալումը իր մէջ:

Ատով եւս կը պայմանաւորուի պատմութեան մէջ նշուած արձանագործի մշակած արձանի գեղեցկութեան կատարելութեան իմացումը. առարկայական գեղեցկութեան իմացումը, որուն առընչութեամբ ակնարկ կը կատարուի նաեւ Բարիին, Տիեզերական Բարիին: Այս վերջին առերեւոյթ շեղումը կարելի է դիտել իբրեւ պղատոնեան ընկալում մը, սակայն կը թուի, թէ Պղատոն ինքն գեղեցկութեան առարկայականութեան մասին իր այս, ինչպէս եւ շատ այլ ընկալումները կը պարտի Պրոտագորաս Թրակացիին՝ իրեն նախորդող սերունդի տարեց ուսուցիչին:

Ա՛յլ հարց կը թուի ըլլալ այն, որ Աստուածային այս Արդարութեան կիրարկման մէջ բնութենական իրադրութեան եւ մարդկային յարաբերութիւններու բարդութեան պատճառաւ կան յառաջ եկած խնդիրներ, որոնց լուծումը պիտի կարաւտի լաւագոյն քաղաքագէտներու ուսումնասիրութեան, մեկնաբանութեան եւ աւրէնքներու հաստատումին: Այդ խնդիրներուն բնութագրականը մեզի չի տար Պրոտագորաս, կամ թէ չէ հասած մեզի, սակայն կայ ընդհանուր ըմբռնում մը եւ առաջադրանք մը անոր կողմէ՝ Թատերախօսութեան մէջ արտայայտած իր մէկ խաւսքին մէջ. «Ողջ մարդկային կեանքը պայմանաւորուած է բարձր աստիճանի ներդաշնակութեան եւ կշռոյթի իրացումով»: Այն է՝ անհնա՛ր է քաղաքի եւ մարդկային հասարակութեան կառուցումը, եթէ իւրաքանչիւր ոք արդարութեան մասին սեպհական, մանաւանդ հակոտնեայ, ընկալում ունենայ: Պրոտագորաս նաեւ կ՚ըսէ. «Մեր հաւաքակա՛ն առաւելութիւնն է (պէտք է ըլլայ) մեր կողմէ Արդարութեան եւ առաքինութեանց կատարելութեան հասնիլը», բան մը, զոր կարելի է իրականացնել՝ հետեւելով իր ուսմունքին՝ աշակերտելով իրեն:

Ահա կը տեսնենք, որ բարոյաբանութեան պատմութիւնը եւս, ինչպէս որ էր պարագան իմաստասիրութեան ընդհանուր պատմութեան ու ատոր մէջ ի յայտ եկող էաբանական ըմբռնումներու նախնական շառաւիղներուն, իր ակունքներուն իսկ մէջ յաճախ գըլխիվայր կերպով ներկայացուած է մեզի:

ԱԿՆԱՐԿ ՊՐՈՏԱԳՈՐԱՍԻ ԷԱԲԱՆՈՒԹԵԱՆ ՄԱՍԻՆ

Հոս ցանկալի պիտի ըլլար խորանալ Պրոտագորաս Թրակացիի էաբանական ըմբռնումներուն մէջ, սակայն չենք ուզեր ձեր համբերութիւնը չարաշահել՝ յանհունս ճեւղաւորելով ու ընդարձակելով նիւթը: Այդ մասին յոյսով ենք, որ կը կարենաք ձեր ուսուցիչին աւգնութեամբ ինքնուրոյնաբար կամ թէ ապագային համալսարանը աւելի մանրամասնաւրէն սերտել, եթէ լաւ ուսանողներ էք: Սակայն տեղին է հպանցիկ ակնարկ մը նետել անոր էաբանական ըմբռնումներուն վրայ: Առ այսր չանդրադարձանք այդ խնդիրին, որուն առաջնային քննարկումը սովորաբար նախապայմանը պիտի համարէինք որեւէ բարոյաբանութեան քննարկումին, եթէ տուեալ բարոյաբանութիւնը խարսխուած է էաբանութեան մը հիմքերուն վրայ, ինչ որ թերեւս միշտ ալ է: Մեր կողմէ կատարուած այս զանցումը ոչ միայն այն պատճառաւ է, որ այս հատորին նիւթը բարոյաբանութիւնն է առհասարակ, այլեւ երկու այլ պատճառներով, որոնցմէ մէկն է՝ էաբանական գնահատականէ մը սկսիլը անտեղի կերպով պիտի դժուարացնէր Պրոտագորաս Թրակացիի իմաստասիրութեան ընկալումը՝ նկատի ունենալով էաբանական առկայ նիւթին սակաւութիւնը, իսկ մեւսը՝ նախ Պրոտագորասի բարոյաբանութեան վրայ ծանրանալով՝ աւելի հեշտութեամբ կարելի պիտի ըլլար վերականգնումը անոր՝ այլապէս մեզմէ վրիպող էաբանական աշխարհահայեացքին:

Հոս կը գործածենք «աշխարհահայեացք» եզրը, քանզի անորոշ է, թէ ո՛ր քանեաւ կարելի պիտի ըլլայ Պրոտագորաս Թրակացիի էաբանական ընկալումները իմաստասիրական տեսութիւն կամ հայեցակարգ համարել. վերջինը աւելի պարտաւորեցնող պիտի ըլլար մեզի համար: Այս իրողութիւնը մասամբ ի յայտ կու գայ նոյնանուն Թատերախոհութեան մէջ անոր՝ Սոկրատի հետ ունեցած գաղափարական բախման նրբերանգներէն: Պրոտագորաս առաջին հերթին ուսուցիչ է: Սակայն ինչպէս որ տեսանք Քսենոփանէս Յոնիացիի պարագային, վերջինս ինքզինք իմաստասէր չէր համարեր, այլ շրջուն բանաստեղծ, Պրոտագորասին տրուած այս թէ՛ բնութագրումը, թէ՛ ինքնաբնութագրումը որեւէ կերպով չի նսեմացներ անոր իմաստասիրական ունակութիւնները: Սոկրատ իսկ զինք

կը համարէ ապրող մարդոց ամենաիմաստունը: Իսկ Պղատոն Աթէնացի, ինչպէս որ ըսինք, լաւագոյնը կ՚ընէ իր նշեալ թատերախոհութեան առնուազն կարեւոր մէկ մասին մէջ անաղարտ եւ արդարացի կերպով ներկայացնելու Պրոտագորասը, եթէ ոչ խորին ակնածանքով:

Աւելին. Պղատոն Աթէնացիի ողջ գրականութեան մէջ, Սոկրատի կողքին, երկու դէմքեր՝ Պարմենիդէս եւ Պրոտագորաս, իրենց հաւասարը չունին. այնքան խոր է եղած Պղատոն Աթէնացիի յարգանքը Պրոտագորաս Թրակացիի հանդէպ: Սակայն այս գաղափարական բախումին ընդմէջէն երեւան կու գայ նրբերանգ մը, որով Սոկրատ-կերպարի մտածումի եղանակը՝ իմաստասիրական յարախոհութիւնը՝ իբրեւ ձեւընթաց կը տարորոշուի իր գերակայութեամբ, հակառակ անոր որ Պրոտագորաս իր իմաստասիրական հայեացքներով ոչ միայն չի զիջիր Սոկրատին, այլեւ կը գերազանցէ զայն:

Վերոբերեալ հանգամանքները նկատի ունենալով՝ թերեւս որոշ վերապահութեամբ մը կարելի ըլլայ ըսել, որ Պրոտագորաս Թրակացի իր իմաստասիրութեան համար իբրեւ յենարան է ընդունած Հերակղիտոս Յոնիացիի եւ Պարմենիդէս Հայեղեցիի էաբանական դրոյթները (վերջինին պարագային՝ մասամբ մը հակադրուելով անոր) եւ այդ յենարանին վրայ է կառուցած իր բարոյաբանութիւնը: Ուստի պրոտագորեան ուրոյն էաբանութեան մը մասին խաւսիլը թերեւս թուի կանխահաս, հակառակ որ որոշ սկզբունքային նրբութիւններով անոր էաբանական ըմբռնումները կը տարբերին Պարմենիդէս Հայեղեցիի էաբանական համակարգէն, ինչ որ կը նշանակէ, թէ ատոնք, յամենայն դէպս, էաբանութենէ մը կը սերին: Սակայն մեւս կողմէ, եթէ մերժենք Պրոտագորաս Թրակացիի իմաստասիրական մտորումներուն էաբանութեան մը շնորհումը, այդ ըմբռնումները կարելի կ՚ըլլայ արհամարհել սոսկ Պրոտագորասի բարոյաբանութիւնը սխալ հասկնալու հաշուոյն:

Ինչ կրնայ նշանակել Պրոտագորաս Թրակացիի այս կարեւորագոյն դրոյթին երկրորդ մասը՝ այն, որ մարդը չափանիշն է ամենայն Է-ի եւ ՉԷ-ի: Դրոյթի ներկայացուած ձեւն իսկ կը մատնէ Պրոտագորասի կողմէ Պարմենիդէս Հայեղեցիի էաբանութեան տրուած պատասխան մը կամ ատոր հանդէպ ունեցած վերաբերում մը: Ինչ ալ ըլլան դրոյթին այս կէսին տրուելիք հնարաւոր լաւագոյն բացատրութիւնները, հոս կ՚երեւի երկուականութեան մը, եթէ ոչ ընդունման, ապա առնուազն չմերժման միտում մը: Այս երկուականութիւնը, ինչպէս որ նշեցինք, աւելի յարանման է հերակղիտեան երկուականութեան (եւ ոչ թէ՝ երկուապաշտութեան), եւ որուն

առասպելական լաւագոյն դրսեւորումը նախահնդեւրոպական աստուածային երկուորեակներ Սանասար-Բաղդասարի իրերամբողջացման մէջ կարելի է տեսնել: Նկատի ունենալով Պրոտագորաս Թրակացիի դրոյթներու՝ իրեն նախորդող Հերակղիտոս Յոնիացիի «հակադրամիասնութեան» գերդրոյթով մեկնաբանելու եւ ըմբռնելու ամենահնարաւոր կարելիութիւնը՝ հոս եւս եւ յատկապէս հոս Պրոտագորասի դրոյթը ըմբռնելի է հերակղիտեան տուեալ գերդրոյթով:

Պրոտագորաս Թրակացիի իմաստասիրութեան՝ հերակղիտեան ակունքներու վերագրումը սոսկ ենթադրութեանց ծիրին մէջ թեւածող կարելիութիւն մը չէ: Սեքստուս Եմպիրիկուս իմաստասէրը, խաւսելով անոր իմաստասիրութեան մասին, կը գործածէ հերակղիտեան բառապաշար մը, կ՚ընէ հերակղիտեան հիմնարար յղացքներու վերագրում մը Պրոտագորասի իմաստասիրութեան՝ մանաւանդ Հերակղիտոսի «յարահոսութեան» յղացքին՝ պատշաճ մանրամասնութեամբ հաղորդելով Պրոտագորաս Թրակացիի էաբանութեան մասին կարեւորագոյն տուեալներ հերակղիտեան եզրոյթներով կառուցուած համալիրի կամ գոյութենակարգի մը մէջ:

Պրոտագորասին վերագրուող Պղատոնեան քննարկումներուն մէջ առկայ է հովի մասին ակնարկ մը: Նոյնին մասին առանձինս կը խաւսուի «Թեեւտետոս» թատերախոհութեան մէջ: Ա՛յն բանին, որ հովը իբրեւ հով ըմբռնելու համար պէտք է նախ եւ առաջ մարմնին վրայ զգալ զայն: Այսինքն՝ Պարմենիդէս Հայեղեցիի կողմէ զգայարաններու միջոցաւ մեզի հաղորդուած իրականութեան անվստահելիութեան մասին վերապահութիւն մը կամ բացասում մը կարելի է նշմարել Պրոտագորաս Թրակացիի այս խաւսքին մէջ: Ասով Պրոտագորաս չի՛ բացառեր զգայարանային փոխանցման միջոցաւ մեզի հաղորդ դարձած իրականութեան վստահելիութիւնը: Զգայարաններու միջոցաւ հաղորդուածը, յամենայն դէպս, անէական չէ: Այս խնդիրին պիտի անդրադառնայ Ի. դարու գերմանացի իմաստասէր Մարտին Հէյդեգգեր իր էաբանական վերլուծութիւններուն մէջ, թէեւ առանց լաւ հասկցած ըլլալու հնագոյն յունական իմաստասիրութիւններն ու բարոյաբանութիւնները եւ տեղիք տալով խառնաշփոթի մը: Ահա կը տեսնէք, թէ ո՛ր քանեաւ է անհրաժեշտ հնագոյն յունական իմաստասիրութեանց խոր իմացութիւնը ապագայ իմաստասէրներուդ համար, եթէ չէք ուզեր սայթաքիլ թեւրըմբռնումներէ գոյացած մտային ճահիճի մը մէջ, որ բախտն է գրեթէ բոլո՛ր իմաստասէրներուն, նոյնիսկ անոնցմէ մեծագոյններուն: Իսկ եթէ նկատի ունենանք այն, որ իմաստասէրներուն մեծամասնութիւնը, իրենց հերթին, Հէյդեգգերը լաւ չեն հասկցած, նոյնիսկ

զայն լաւագոյն հասկցողները սովորաբար լաւ չեն հասկցած, ապա կրնաք երեւակայել իբրեւ իմաստասիրութիւն հրամցուող իմաստակաբանական առուտուրի համաշխարհային իրավիճակը: Սակայն Պրոտագորաս Թրակացիի այս ընկալումէն չենք կրնար նաեւ ենթադրել, թէ ան կը մերժէ վերզգայարանային իրականութեան մը ճշմարտութիւնը: Սա, ինչպէս որ նշեցինք, առաւելաբար իմացաբանութեան առնչուող խնդիր է, սակայն կը մատնէ ճաբանական ընկալումներու համալիրի մը հնարաւոր առկայութիւնը՝ կամ իբրեւ ենթահող, կամ թերեւս նոյնիսկ իբրեւ սեպհական հայեցակարգ:

Պրոտագորաս Թրակացիի կողմէ վերապահութեամբ մը արտայայտուած այս միտքին մէջ առկայ է Պարմենիդէս Հայեղեցիի ճաբանութեան հանդէպ քննադատական մաւտեցում մը, սակայն այդ մէկը անհնար է հիմնաւոր հարթակի վերածել՝ մերժելու համար ամենայն էապաշտութիւն կամ ամենայն ճշմարտութիւն: Երբ Պրոտագորաս Թրակացի կ՚ըսէ՝ մարդն է չափանիշն ամենայն Է-ի եւ ՉԷ-ի, սա կարելի է թերեւս հասկնալ հովի մասին անոր վերագրուող ըմբռնումներով. թէ զգայարանային ըմբռնումները բացասելի չեն: Թերեւս Պրոտագորաս Թրակացի Պարմենիդէս Հայեղեցիի ՉԷ-ին մէջ է, որ կը տեսնէր հէնց այդ Թըւութեանց Ուղին: Թէեւ, ինչպէս նախորդ հատորին մէջ տեսանք, Թըւութեանց Ուղին, զոր նաեւ կարելի է անուանել Գիտութեան Ուղին, խոցելի է եւ էութեան մէջ անգոյ, եւ թէ ՉԷ-ն կը տարորորշուի ատկէ: Սակայն եթէ նկատի ունենանք Պղատոնի «Պարմենիդէս» թատերախոհութեան մէջ քննարկուող գրաքննադատական նիւթ մը, ուր Պրոտագորաս կը սայթաքի «էութեան» եւ «էացման» միջեւ տարբերութիւնը զանազանելու հարցին մէջ, բացառելի չէ նաեւ, որ ան, Պարմենիդէս Հայեղեցիի բանաստեղծութիւնը կարդացած կամ լսած ըլլալով, որոշ թերիմացութեամբ մը ըմբռնած ըլլար զայդ: Կարծէք Պրոտագորաս Թրակացիի միտք բանին հետեւեալն է. հովը իբրեւ հով ըմբռնելու համար պէտք է նկատի ունենալ թէ՛ այդ փորձառութեան զգայարանային բաղադրիչը, թէ՛ վերզգայարանայինը, իմացականը:

Ատով՝ մարդ ինքն է չափանիշը Է-ի եւ ՉԷ-ի. այն է՝ մարդկային զգայարանային իմացութիւնը կարելի չէ մերժել: Սակայն ատով սահմանափակուելու մասին չի խաւսիր Պրոտագորաս: Եթէ ՉԷ-ի տիրոյթը ճշմարտութիւնը ըմբռնելու զգայարանային բաղադրիչը համարենք Պրոտագորաս Թրակացիի ընկալումներուն մէջ, ապա առկայ է նաեւ Է-ի՛ տիրոյթը, ինչ որ մեզ աւելի եւս կը համոզէ ճշմարտութեան երկուականութեան հերակլիտեան ըմբռնումէն սերող ընկալումի մը մասին, որ սոսկ կարելի պիտի ըլլայ բացատրել

Է-ի եւ ՉԷ-ի միասնութեամբ եւ ոչ թէ յարաբերապաշտական հակադրութեամբ: Ասկէ բոլորովին չի կրնար սերիլ՝ «արդարն» ու «անարդարը» մէկ են կամ թէ նոյնարժէք են փողոցայնամտութիւնը: Տիեզերական իրականութիւնը ըմբռնելի է Աստուծմէ իսկ մարդուն ժառանգուած Արդարութեան միջոցաւ, որ կը յիշեցնէ Պարմենիդեան ուղեւորութեան մէջ ի յայտ եկող Արդարութիւն եւ Իրաւունք Աստուածուհիներուն կերպարները, որոնց պաշտպանած դարպասէն անցնելով է, որ Պարմենիդէս պիտի հասնէր գերագոյն իմաստութեան ճանաչողութեան՝ Գերագոյն Աստուածուհիի՝ Աստղիկի, Արուսեակի ձեռամբ:

«Մարդն է չափանիշը ինչպէս ամենայն Է-ի, նոյնպէս եւ ամենայն ՉԷ-ի» դրոյթը կրնայ մատնել Պրոտագորաս Թրակացիի կողմէ զգայարանային իրականութիւնն ու վերզգայարանային իրականութիւնը իրարու հետ ընդելուզուած միասնութեան մը մէջ ընկալելու միտում մը եւ ոչ թէ անհամատեղելի հակադրութեան մը:

ՊՂԱՏՈՆ ԱԹԷՆԱՅԻԻ ՊԱՏԱՍԽԱՆԸ

Յարդ այս խնդիրին վրայ կը սեւեռէինք տարբեր դիտանկիւններէ՝ յետաձգելով կարեւորագոյն ակնարկ մը Պղատոն Աթէնացիի «Թեւետետոս» թատերախօսութեան մէջ եղած, որ կը վերաբերի խնդրառուող հարցի տրամաբանական կառոյցին: Այս ակնարկը աննուազելիօրէն կարեւոր է իմաստասիրութեան եւ ուսողագիտական տրամաբանութեան կամ առհասարակ տրամաբանութեան համար: Ատոր մէկ ձեւն է, որ կ՚ազատագործէ Ի. դարու իմաստասէր Բերտրանդ Ռուսսէլ՝ պատասխանելով իր բարեկամի՝ ուսողաբան Գոտլոբ Փրեգէի մէկ նամակին: Վերջինս հրատարակելու ընթացքի մէջ էր իր կեանքի գործը, որով կը փորձէր տրամաբանութեան գիտութեան հիմքերը դնել՝ ողջ ուսողութիւնը ներկայացնելով իբրեւ տրամաբանութեան գիտութիւն: Փրեգէ ստանալէն ետք Ռուսսէլի նամակը կը հիւանդանայ եւ ատեն մը ետք կը մահանայ՝ ըմբռնելով, որ իր ողջ կեանքին ջանքը ի դերեւ ելած էր:

Մինչ Ռուսսէլի եւ Փրեգէի միջեւ արծարծուած այս խնդիրը մաս կը կազմէ ուսողութեան իմաստասիրութեան (վերյիշեցման համար ըսենք, որ արեւելահայերէնի մէջ գործածուող քստմնեցուցիչ «մաթեմատիկա» բառին հայերէնը «ուսողութիւն» է), այդ պատճառաւ հոս պիտի չքննարկենք այդ նիւթը, սակայն պիտի անդրադառնանք Պղատոն Աթէնացիի պատասխանին: Սա նշեցինք մանաւանդ ձեզմէ անոնց համար, որոնք պիտի հետեւին ուսողութեան կամ գիտական այլեւայլ բնագաւառներու, ուր տրամաբանութիւնը անհրաժեշտաբար բանալին է տուեալ գիտութեան (ինչպէս որ է

եւ բոլո՛ր բնագաւառներուն մէջ): Նկատի առէք, որ առանց հին եւ հնագոյն յունական իմաստասիրութեանց մանրակրկիտ իմացումին կրնաք յայտնուիլ ոչ այնքան նախանձելի վիճակի մէջ, ինչպէս Փրեգէ: Մեզի կը թուի, թէ Ռուսսէլ տրամաբանութեան եւ ներկայ ուսողութեան մէջ տեսական կարեւոր նշանակութիւն ունեցող իր պատասխանը ժառանգած էր Պղատոնէն, իսկ Պղատոն իր կարգին՝ աւելի հին թէ իրեն ժամանակակից իմաստասիրական դպրոցէ մը, մինչդեռ Փրեգէ, ըստ երեւոյթին, անծանօթ էր Պղատոն Աթէնացիի իմաստասիրութեան, որոյ ի հետեւանս իր ողջ իմացական կեանքը անցուցած էր առանց նկատելու, որ ստեղծած համալիրը ունի ինքնաքայքայման սերմն իր մէջ, որուն եւ հիմնական ձեւին հետ է, որ կ՚աղերսուինք Պղատոն Աթէնացիի «Թեւետետոս» թատերախոհութեան մէջ:

Պղատոն Աթէնացիի սոյն թատերախոհութեան մէջ՝ առաջադրուած մեկնաբանութեան ի դէմ յարուցուած պատասխանը ըմբռնելու համար անոր իսկ գործի համախաւսքին մէջ պէտք է նկատի ունենալ, որ Պղատոնի ենթահերոսը չէր պատասխաներ ա՛յն Պրոտագորասին, զոր այս հատորով կը սերտենք, այլ, տուեալ թատերախոհութեան մէջ, Պրոտագորասի բացակայութեա՛մբ իսկ, Պղատոնի կողմէ որոշ ընկալումով մը յիշատակուած կերպարի մը տրամաբանութեան: Այդ կերպարը, եթէ անպայման յամառինք, կրնանք համահունչ համարել մեր դարու իմաստակներու կողմէ ներկայացուած Պրոտագորասին, վերջինիս իմաստասիրութեան խեղումին: Ուրեմն այս թատերախոհութեան մէջ երեւան եկող պատասխանը կարեւորութիւն ձեռք կը բերէ ոչ սոսկ ի դիմաց Պրոտագորաս Թրակացիի վերջին դրոյթէն յարաբերապաշտութիւն մը հանելու փորձերուն, այլ ըլլա՛յ կրնայ իմաստասիրական ողջ պատմութեան եւ մանաւանդ վերջին երկու դարերուն շեշտուող յարաբերապաշտական ուղղութեանց հիմնարար դրոյթներուն պատասխանը:

Պղատոնի ենթահերոսը, ձեւակերպելով Պրոտագորասի մեր վերջին դրոյթը, որ մարդն է չափանիշն ամենայնի, թէ անհատ մարդն է որոշողը ճիշդի ու սխալի, կը պատասխանէ այս իսկ հարցադրումին մէկ այլ հարցադրումով. «Եթէ անհատ մարդն է գերագոյն չափանիշն ամենայն ճիշդի ու սխալի, ապա եթէ ըլլան մարդիկ, որոնք հաւատան, թէ Պրոտագորասի այս դրոյթը սխալ է, ինչի՞ կը յանգինք»: Կը յանգինք ատո՛ր, որ այս՝ «մարդն է չափանիշն ամենայն ճիշդի ու սխալի» դրոյթը սխալ դրոյթ է, քանզի այդ մարդիկ, իրե՛նք ըլլալով չափանիշը ամենայն ճիշդի ու սխալի, այդ դրոյթին միջոցաւ իրենց շնորհուած բացարձակ իրաւունքը իրաւացիաւրէն կիրարկած պիտի ըլլային այդ դրոյթին իսկ

վրայ՝ որոշելով, որ դրոյթը սխալ է: Իսկ եթէ դրոյթը սխալ է, ապա այդ մէկը տառացիօրէն պիտի նշանակէ, որ մարդը չափանիշը չէ ամենայն ճիշդի ու սխալի:

Այսինքն, եթէ մէկ կողմէ ընդունինք այս դրոյթը իբրեւ ճշմարտութիւն, թէ անհատ մարդն է չափանիշն ամենայնի, ապա այս միեւնոյն դրոյթով կարելի պիտի ըլլայ փաստել, որ անհատ մարդը չափանիշը չէ́ ամենայն ճիշդի եւ սխալի: Հետեւաբար անհատ մարդը թէ́ չափանիշն է ամենայն ճիշդի ու սխալի եւ թէ́ չափանիշը չէ ամենայն ճիշդի ու սխալի, որով ալ այս դրոյթը ինքնին անտրամաբանական կը դառնայ, քանզի ինքն իր մէջ կը կրէ իր իսկ կործանման սերմը:

ԿԱ՞Յ ԱՍՏՈՒԱԾ

Պրոտագորաս Թրակացիի վերոբերեալ դրոյթին կողքին նոյնքան նշանաւոր է աստուածներու մասին ունեցած անոր մէկ այլ դրոյթը, որ կ'արտայայտուի հետեւեալ խաւսքով. «Աստուածներու մասին անկար եմ իմանալու՝ գո՞յ են, թէ́ անգոյ, քանզի մարդու կեանքին տեւողութիւնը անբաւարար է պարզելու համար այս մթին խնդիրը»:

Ոմանք կը նշեն, թէ այս խաւսքով է, որ Պրոտագորաս Թրակացի կը սկսի իր «Յաղագս Աստուածներու» գիրքը: Սակայն այն հանգամանքը, որ այս խաւսքը ինքնաբովանդակ է, եւ կը թուի, թէ յաւելեալ լուսաբանութեան կարիք չունի, որոշ ակադեմականներու հիմք կ'ընծայէ դոյն պնդումը համարելու կասկածելի: Նոյնիսկ կասկածողներ կան առ այն, թէ Պրոտագորաս Թրակացի իրա́ք դատապարտուած եւ աքսորուած էր Աթէնքէն:

Երրորդ դարու հեղինակ Դիոգենէս Լայերտացի կը նշէ, թէ Պրոտագորաս յայտնապէս յարգուած ուսուցիչ էր 40 տարի շարունակ, եւ թէ նշեալ գիրքը անոր առաջինն էր զոր հրապարակաւ ընթերցեց: Դիոգենէս Լայերտացիի այս տեղեկութեան աղբիւրը կը թուի ըլլալ Պղատոն Աթէնացիի «Մենոն» թատերախօսութիւնը, ուր դերակատար Սոկրատ կը նշէ Պրոտագորասի՝ անոր մահուան նախորդող 40 տարիներուն շարունակաբար վայելած մեծ յարգանքը Աթէնքի մէջ: Լայերտացի նաեւ կը յայտնէ Պրոտագորաս Թրակացիի գիրքերու հրապարակային հրկիզման մասին:

Այս տեղեկութիւնները կրնան հակասական տարրեր բովանդակել: Եթէ Պրոտագորաս աստուածները անարգող իր այս գիրքը հրապարակաւ ընթերցեց, ապա այդ ի́նչպէս եղաւ, որ 40 տարի շարունակ մեծ յարգանք վայելեց՝ մանաւանդ Աթէնքի մէջ, եւ որուն իրենց զաւակներուն դաստիարակութիւնը վստահեցան այլապէս

իրենց աստուածներուն մասին դոյզն իսկ հրապարակային քննադատութիւն չհանդուրժող Աթէնացիք: Պրոտագորաս Թրակացիի աքսորին մասին ոչ մէկ նշում կայ Պղատոն Աթէնացիի գործերուն մէջ, ուր ակնկալելի պիտի ըլլար նման իրադրութեան մը արձանագրումը, մանաւանդ, որ վերջինս քանի մը գիրք յատկացուցած էր Սոկրատի դատապարտութեան եւ մահավճիռին: Այդ մասին չկայ նշում նաեւ Պրոտագորաս Թրակացիի եւ ապա Պղատոն Աթէնացիի ռեւէ ժամանակակիցի գործերուն մէջ:

Սակայն այս աքսորին մասին կը նշէ աւելի ուշ շրջանի հռովմէացի կենսագրագիր եւ իր հերթին իմաստասէր Պղուտարքոս, որ ծնած եւ ուսած էր Յունաստանի մէջ: Նկատի ունենալով, որ իմաստասիրութեան շարք մը ուսուցիչներ անոր կեանքին համընկնող ժամանակներուն վտարուած են Հռովմէն, կը տրամաբանուի, թէ անհասկնալի չի մնար Պղուտարքոսի ենթադրութիւնն ու նշումը Պրոտագորաս Թրակացիի աքսորին մասին: Այդ աքսորին մասին կը նշէ նաեւ Բ.—Գ. դարերու հեղինակ Փիղոստրատոս Աթէնացի: Փիղոստրատոս հեղինակն էր «Տիանայի Ապողղոնը» խորագիրով գիրքի մը, որուն հերոսը բազմաթիւ նմանութիւններ ունի մեծ մասամբ յոյներու կողմէ շարադրուած չաւետարաններու գլխաւոր հերոսին հետ: Կը թուի, թէ վերջինիս վերաբերող հրաշքներուն եւ կենսագրական տուեալներուն որոշ մէկ մասը, ըլլալով թափառող պատմութիւններ, աւետարաններու յոյն հեղինակները, իրենց առասպելներէն քաղելով, վերագրած են սեպհական նորակերտ հերոսին: Այս ու յարակից խնդիրներու մասին աւելի հանգամանալրէն կրնաք ծանուցթանալ ձեր կրանքի պատմութեան դասագիրքին մէջ, եթէ այդ բախտը վիճակուի:

Եթէ Փիղոստրատոսի տուեալ գործը դատենք իբրեւ անոր կողմէ առասպելական կամ առասպելախառն պատմութիւններու հանդէպ ունեցած հակումի մը արգասիքը, ապա թերեւս մասամբ բացատրելի դառնան նաեւ Պրոտագորաս Թրակացիի մասին անոր անքննադատաբար հաղորդած տեղեկութիւնները: Նշեալ պատճառներով կ՚ենթադրուի, թէ Պրոտագորաս Թրակացիի գիրքերու հրապարակային հրկիզման տեղեկութիւնները ժողովրդային հետագայ դարերու պատմութիւններ եղած են՝ հաւանաբար ի հետեւանս Արիստոփանէսի «Ամպեր» կատակերգութեան մէջ վճարովի ուսուցում մատուցող վարժարարներու գաղափարներուն դէմ կատարուած արհամարհական նշումի մը: Կայ նաեւ կարծիք առ այն, որ թէ՛ Անաքսագոր Յոնիացիի, թէ՛ Պրոտագորաս Թրակացիի աքսորը հետագայ յերեւրանքներ են՝ Սոկրատի մահուան դատապարտութեան իրողութեան լոյսին ներքոյ նախադէպեր տեսնելու

արդիւնք կամ հնարամտութիւն:

Սակայն կան պատմաբաններ, որոնք կը պնդեն հակառակը: Գիրքերու հրկիզումին մասին եղած տեղեկութիւնը անհաւաստի համարելով հանդերձ՝ կ՚ընդունին Պրոտագորաս Թրակացիի հանդէպ կիրարկուած դատապարտութիւնն ու աքսորը: Այս պատմաբաններուն մեծ մասը կ՚ըսէ, թէ այդ աքսորը պայմանաւորուած էր Պերիկղէսի թշնամիներուն կողմէ իշխանութեան տիրացումով, որ, ինչպէս տեսանք նախորդ հատորին մէջ, պատճառ դարձաւ Անաքսագոր Յոնիացիի նոյնպիսի աքսորին: Փիղոստրատոս կը նշէ, որ Պրոտագորասը ողջ Յունաստանի՝ Աթէնքի ենթակայ տարածքներէն աքսորեցին: Ըստ այլ կարծիքի մը՝ աքսորը ունէր քաղաքական ա՛յլ դրդապատճառներ՝ որեւէ կերպով անոր իմաստասիրութեան կամ Պերիկղէսի հետ չառնչուող:

Նկատելի է, որ Պրոտագորաս Թրակացիի աքսորին մասին կասկածողները առհասարակ Արեւմտեան ազատական մտաւորականներ են՝ ժողովրդավարութեան մէջ յառաջդիմութիւն կամ զարգացականութիւն տեսնողներ, որոնք կարծէք երբեմն կը դժուարանան համատեղելու ժողովրդավարութիւնն ու ժողովրդավարութեան իսկ միջոցաւ մարդ անհատի դէմ գործադրուած հալածանքը: Թերեւս երբեք չկարենանք իմանալ պատմական ճշմարտութիւնը կամ այդ ճշմարտութեան այն ծալքերը, որոնք մեզի համար կարեւոր են՝ համապատասխան պարունակի մէջ ընկալելու համար Պրոտագորասի՝ Աստուծոյ կամ աստուածներու գոյութեան անիմանալիլիութեան մասին դրոյթը: Առա՛վ մասամբ պայմանաւորուած պիտի ըլլար Պրոտագորաս Թրակացիի խաւսքին բնութագիրը, զոր մատուցեցինք ձեզի՝ ըստ մեզի հասած լաւագոյն մէջբերումներուն: Իսկ այս խաւսքի կամ դրոյթի ճիշդ ձեւէն շատ բան կախում պիտի ունենայ անոր իմաստասիրութեան եւ բարոյաբանութեան ճշգրիտ ընկալման համար, բան մը, որ այլապէս պիտի վրիպի մեզմէ, ո՛ր քանեաւ ալ փորձենք պեղել առկայ արխիւները:

Պարզ աւրինակով մը փորձենք հասկնալ, թէ Պրոտագորասի ամբողջական գրոյթը կամ նոյնիսկ այդ գրոյթէն որեւէ պատկառելի հատուած չունենալնուս պարագային ինչո՛ւ կարեւոր է այս պատմական դէպքին իրողութենականութեան հաստատումը կամ ժխտումը, որուն այդ իսկ պատճառաւ աւելի մանրամասնութեամբ անդրադարձանք, քան պիտի ուզէինք սովորաբար ընել: Ըսենք, աւրինակ, թէ Պրոտագորաս Թրակացիի գիրքէն պոկուած տուեալ տողէն յետոյ վերջինիս նման բան մը կ՚ըսէ. «Ա՛յդպէս կ՚ենթադրեն ոմանք, սակայն արդ ձեզի պիտի ապացուցեմ, որ այդ ենթադրութիւնը սխալ է»,— եւ գիրքին մնացեալ մասը կը ծառայեցնէ ա՛յդ

նպատակին: Ի՞նչ պիտի ըլլար անոր բարոյաբանութիւնը մեկնաբանելուն միտող մեր ողջ ջանքը: Պիտի վերադառնայինք զերոյ կէտի: Կարելի է առարկել, որ Պրոտագորաս Թրակացի նման խաւաք մը ըսած չէր կրնար ըլլալ, սակայն այդպիսի առարկութեան մը յաջորդող մեկնաբանական առուտուրն իսկ երբեմն դուռ կրնայ բանալ քանի մը սերունդ տեւող ճակատամարտներու ակադեմական աշխարհին մէջ:

Անշուշտ սա չի նշանակեր, թէ որեւէ եզրակացութեան չենք կրնար յանգիլ Պրոտագորաս Թրակացիի իմաստասիրութեան եւ այս պարագային բարոյաբանութեան մասին: Ամէն արտայայտուած կարծիք հաւասար արժէք չունի ա՛յն արդարացումով, թէ առկայ աղբեւրներէն վերջնական եզրակացութեան մը չենք կրնար յանգիլ: Կրնանք: Սակայն միշտ պէտք է որոշ վերապահութեամբ մատենանք մեր լաւագոյն իսկ կարծիքներուն, քանզի անոնք կրնան ունենալ թոյլ կողմեր, անճշդութիւններ կամ նոյնիսկ բացայայտ թերութիւններ, իսկ ամէն պարագայի ենթադրութիւններու ծիրին մէջ կրնան մնալ անոնցմէ որոշ մասեր, զորս ոչ կարելի պիտի ըլլայ վերջնականապէս հաստատել, ոչ վերջնականապէս ժխտել:

Սա առհասարակ ընդհանուր բանասիրական խնդիր է եւ կիրարկելի գրեթէ բոլոր հնագոյն իմաստասէրներու ուսումնասիրութեան, ինչպէս եւ ողջ մարդկային հնագոյն պատմութեան վրայ: Բայց սա չի նշանակեր, որ առկայ պատմագիտական անորոշութեանց ի հետեւանս իրաւունք ունինք յայտարարելու, թէ կապիկը մարդէն յառաջ եկած է: Թէեւ այդ մասին կարելի է ատենախաւսութիւն մը գրել, քանզի անոր հնարաւոր իրողութեան մասին տարուէ տարի աւելի կը համոզուինք:

Հարց է յատկապէս այն, որ եթէ Պրոտագորաս Թրակացի իր այս դրոյթը շրջանառութեան մէջ դրած էր իր իմաստասիրական ուսուցման ամենանախնական իսկ շրջանին, ապա ինչո՛ւ չենթարկուեցաւ առնուազն պարսաւանքի, մինչդեռ անոր ժամանակակից Անաքսագոր Յոնիացի ենթարկուեցաւ աքսորի՝ նոյնակարգ պնդումներու ի հետեւանս կատղեցնելով ողջ Աթէնքը: Այլ արժանացաւ Աթէնացիներու մեծահոգութեան ու խոր յարգանքին: Արդեւք պէտք է մերժե՞նք Անաքսագորի իսկ աքսորին փաստը, բան մը որ աւելի դժուար է՝ նկատի ունենալով, որ ան առնուազն ստիպուած հեռացած էր Աթէնքէն: Թէ՞ պէտք է յանգինք այն եզրակացութեան, որ Պրոտագորաս Թրակացի այդպիսի խաւաք մը բոլորովին ալ ըսած չէր, որմէ կրնայ հետեւիլ անոր ողջ իմաստասիրութեան եւ բարոյաբանութեան վերարժեւորումը:

Այս բոլոր, յաճախ իրերամերժ, պատմաբանական տեսակէտ-

ներու անյուսալիութեան լոյսին ներքոյ, վերջին տասնամեակներուն շրջանառութեան մէջ դրուած է այլ կարծիք մը, ըստ որոյ՝ Պրոտագորաս Թրակացիի դատապարտութեան եւ աքսորին մասին արտայայտուած հնագոյն կարծիքները կը բովանդակեն ճշմարտութեան կորիզ, սակայն այդ հալածանքները տեղի ունեցած են յետ մահու, անոր մահէն տասը թէ քսան տարի ետք, երբ Աթէնքի մէջ տեղի ունեցան քաղաքական լրջագոյն փոփոխութիւններ, ներառեալ պետական հարուածի թէ յեղաշրջման համապատասխանող քանի մը զարգացումներ, մ.թ.ա. 404 թուականէն սկսեալ քսանեւթնամեայ պատերազմի մը աւարտին՝ ի հետեւանս Սպարտայի կողմէ Աթէնքին պարտադրուած անձնատուրութեան: Կը տրամաբանուի, որ Սպարտա, դէմ ըլլալով ժողովրդավարութեան եւ կողմնակից՝ սակաւապետութեան, իր իսկ քաղաքական կարգերուն յարանման իշխանակարգի մը հաստատումը խրախուսեց Աթէնքի մէջ, որով երեսուն հոգիներէ բաղկացած խմբակ մը տէրը դարձաւ Աթէնքի քաղաքական իրադրութեան, եւ թէ որոյ նուազ, քան միամեայ իշխանութեան ընթացքին ժողովրդավարութեան կողմնակիցները հալածուեցան, անոնց մէջ ներառեալ Պրոտագորաս Թրակացիի շուքը կամ ոգին: Այդ ընթացքին է ահա, որ զինք դատապարտած են յետ մահու՝ իբրեւ ժողովրդավարութեան ջատագով, թերեւս նոյնիսկ անոր գիրքերը հրկիզած, բան մը, որ հնարաւոր կրնար ըլլալ, քանզի ներկայի միջին չափի գեւղաքաղաքի մը բնակչութիւնը ունեցող այդաւրուան Աթէնքին մէջ, ուր գիրքերը կը տարածուէին ընդաւրինակութեան միջոցաւ սոսկ, եւ գաղտնի չէր, թէ ո՛վ ի՛նչ գիրք ունէր, դժուար պիտի չըլլար Պրոտագորաս Թրակացիի գիրքերուն բոլոր աւրինակներն ալ հաւաքելն ու հրկիզելը:

Սակայն այս հնարաւոր տեսութենէ՛ն եւս կասկածելի հոտ մը կու գայ, անկէ՝ «մենք չենք մեղաւորը, ժողովրդավարութիւնը չէ մեղաւորը, այլ սպարտացիք», կամ, ըսենք, «թիւրքերը» կամ «ռուսերը», եթէ մեր այսաւրուան իրադրութեան մէջ տեղաւորենք պատմութիւնը:

Ընդունելով, որ Պրոտագորաս Թրակացի հեղինակն է աստուածութիւններու մասին իր ըսած խաւսքին՝ այս ներկայացուած ձեւին մէջ իսկ, այսինքն՝ վստահելով մեզի հասած աղբերներու ընդմէջէն ի յայտ եկող՝ Պրոտագորասի իմաստասիրական խաւսքի հաւաստիութեան, առաւել եւս այդ խաւսքի՝ անոր իմաստասիրութենէն բխելու յարաբերաբար բարձր հնարաւորութեան, փորձենք վերհանել ատոր մէկ-երկու կարեւոր հետեւանքները բարոյաբանութեան համար՝ նախ զանոնք դիտելով նախորդ դրոյթներուն լոյսին ներքոյ:

Նկատելի է, որ այս խաւսքով Պրոտագորաս Թրակացի ձեռքը կը լուայ անցեալի առասպելաբանական կամ կրաւնաբանական մաւտեցումներէն: Սա համահունչ է անոր մասին մեզի հասած այլ տեղեկութիւններու, որով ալ թերեւս յաւելեալ վստահութեամբ կարենանք մաւտենալ խնդիրին: Թերեւս Պրոտագորաս նոյնիսկ հաւատք չունէր աստուածութիւններու նկատմամբ, սակայն ըլլալով ուսուցիչ եւ լաւատեղեակ իր շրջապատի ակնկալութիւններուն ու հնարաւոր վերաբերումին՝ կը փորձէր միջին ուղի մը բռնել՝ ունենալով հանդերձ լիովին ապաստուածեան հայեցակարգ: Երբ կ'ըսէ՝ չի գիտեր, թէ աստուածութիւններ կան, թէ չկան, ոչ ալ իմանալու հնարն ունի իր կարճ կեանքին ընթացքին, աւելի քան հնարաւոր կը թուի ըլլալ ա՛յն, որ Պրոտագորաս Թրակացի ըսել կ'ուզէր՝ աստուածութիւններ չկան, Աստուած-մաստուած չկայ, բոլորը շինծու բաներ են՝ մարդու երեւակայութեան խայրին, բայց ես չեմ կրնար այդ մասին բացայայտաւրէն ձեզի յայտարարել՝ նկատի ունենալով ձեր տգիտութիւնն ու խորագոյն նախապաշարումները: «Ո՛չ հա կ'ըսեմ, ո՛չ՝ չէ. ի՞նչ գիտնամ՝ գլուխէս վեր բաներ են»: Ուստի հարցը կը թողեմ առկախ՝ վերադառնալով բո՛ւն նպատակիս, որ է՛ քաղաքագիտութեան ստեղծումը, որով կարելի պիտի ըլլայ քաղաքի մը մէջ համերաշխաւրէն ապրիլ:

Կարելի է նաեւ ենթադրել, թէ ան, իրաւք, իր ըսածի տառին համոզուած էր. թէ սա բարդ էաբանական խնդիր էր, որոյ ի վերայ գլուխ յոգնեցնելու նպատակ չունէր, եւ ինչպէս որ կ'երեւի նախորդ դրոյթով՝ Պրոտագորաս Թրակացիի կողմէ Պարմենիդէս Հայեղեցիի էակարգի ոչ բացառելի ժխտումին մէջէն, ինքզինք կը փորձէր հեռու պահել էաբանութեան բնագաւառէն: Թէեւ կրնանք մտածել, թէ էաբանութեան պարմենիդեան դրոյթին ժխտում մը կատարելն իսկ արդեւք անոր իմաստասիրութիւնը պիտի չտեղադրէ՞ր էաբանական պարունակի մէջ: Մեր այսաւրուան եզրերով՝ միթէ նիւթապաշտութիւնը ինքնին էաբանութիւն մը չէ՞ եւ ոչ թէ էաբանութեան ժխտումը, քանզի տրամաբանական տարրական սխալ պիտի ըլլար, առնուազն եզրային, այդպիսի եզրակացութիւն մը ընելը: Եթէ էաբանութեան մասին գիրք պատրաստած ըլլայինք ձեզի համար, նիւթապաշտութիւնը պիտի դասած ըլլայինք իբրեւ էաբանութեան տեսակ մը:

Ամէն պարագայի, ահա երկու հնարաւոր մաւտեցումներ այլ հնարաւոր մաւտեցումներու կողքին, որոնցմէ իւրաքանչիւրը այլ հարթութեան վրայ է, մանաւանդ եթէ զանոնք դիտենք ներկայի իմաստասիրութեանց ըմբռնումներու լոյսին ներքոյ: Առաջին մաւտեցումը պիտի թելադրէ անաստուածութեան հայեցակարգ մը, եր-

կրորդը՝ ապաստուածութեան, եթէ վերջին եզրով հասկնանք մեր իմացութեան սահմանափակութիւնը՝ վերմարդկային արարիչի մը գոյութեան խնդիրին հանդէպ վստահելի եզրակացութեան մը յանգելու կապակցութեամբ: Առաջինով վստահ ենք, որ աստուածութիւններ չկան, որ այդ բոլորը մարդկային միտքի յերեւրանք են, մինչդեռ երկրորդով պարզապէս հասու չենք աստուածութիւններու գոյութիւնը հաստատելուն կամ ժխտելուն:

Սակայն բուն խնդիրը բարոյաբանութեան համար այն է, որ եթէ այս երկու հաստատումներէն որեւէ մէկը ընենք, արդեւք ատոնցմէ պիտի կարենա՞նք եզրակացնել, թէ բարոյականութիւն եւս չկայ. թէ չկա՛ն ճիշդի ու սխալի յուսալի չափանիշներ, թէ այն ամէնը, որ քեզի (կամ ազգիդ) համար ճիշդ է, ինծի (կամ ազգիս) համար սխալ է, եւ հակառակը, այնպէս որ բերաննիս գոցենք եւ կողք-կողքի ապրինք. ես մարդ կ'ուտեմ, ինծի համար ասիկա՛ է ճիշդը, իսկ դուն ոչխար կ'ուտես, քեզի համար ատիկա՛ է ճիշդը. թող այդպէս ալ ըլլայ, եւ մէկս միւսը հանգիստ թողենք: Այսինքն, իմաստասիրական յղացքներու լեզուով, կարելի՞ է բացարձակ բարոյական յարաբերապաշտութեան յանգիլ, եթէ Աստուած չկայ կամ թէ չենք կրնար գիտնալ, որ կայ, թէ չկայ: Աւրինակ մը. կարելի՞ է մսավաճառութիւնը արգիլել Հայքի մէջ՝ իբրեւ քրէական յանցագործութիւն, իսկ նոյնը թոյլ տալ Եւրոպայի կամ Ամերիկայի կամ Չինաստանի նման գազանաբոյն եւ քննադատութիւն չհանդուրժող ինքնամեծար տարածքներու մէջ, որոնք ցեղասպանութիւնը վերածած են ձեռներեցութեան եւ առուտուրի՝ տնտեսութեան եւ «ազգային շահի» պիտակներուն ներքոյ: Ի վիճակի՞ էք ստեղծելու հայոց կայսրութիւն՝ ձեր վեհագոյն կամքը թելադրելու աշխարհին: Եթէ ոչ, ի՞նչ պէտք է ընէք ի վիճակի դառնալու համար: Սա՛ է միակ ընդունելի հարցը: Առէք ձեր առաջին քայլը բազմիցս կարդալով եւ տարածելով մեր գիրքերը: Դեռ շատ բան կը սորվիք այս մասին՝ շարունակելով ձեր ընթերցումը:

Նախորդ հարցումին՝ կարելի՞ է բացարձակ բարոյական յարաբերապաշտութեան յանգիլ, եթէ Աստուած չկայ կամ թէ չենք կրնար գիտնալ, որ կայ, թէ չկայ, պատասխանը պիտի ըլլայ՝ հազիւ թէ: Թէեւ ոմանք ա՛յդ իսկ կ'ընեն՝ Պրոտագորաս Թրակացիի մէջ գտնելով արդարացում մը իրենց ներկայի նախապաշարումները արտայայտելու եւ նոյնիսկ դասաւանդելու համար: Սա փոքր խնդիր չէ: Այսպիսի մէկ-երկու դասախասի ինքներս հանդիպած ենք, որոնց պետականօրէն երաշխաւորուած գործն ու առաջադրանքն էր ուսուցիչներու պատրաստութիւնը՝ Ամերիկոյ Միացեալ Նախիրներու երկրորդական վարժարաններու համար: Յատկապէս կը յիշենք

մէկը, որ, ունենալով հայկական ծագում, հայկական դպրոցի մէջ տուած՝ անանջատ ձայնասփիւռի տպաւորութիւն թողող իր քարոզին ընթացքին, ուր քառասուն րոպէի մէջ քառասուն տրամաբանական խախտում եւ անարդարանալի ոստում նկատեցինք, այնպիսի մոլեռանդութիւն եւ մաղձալի անհանդուրժողութիւն կը ցուցաբերէր իր նախապաշարումներուն վերաբերող դոյզն իսկ կասկած արտայայտողներուն հանդէպ եւ նախապէս գոց սորված նախադասութիւններով կը փորձէր սղոցել վերջիններուս լեզուն, որ դրդեց մեզ ունենալու տեսական փոքր բախում մը անոր հետ՝ ենթարկուելով անհուն ատելութեան ու վրիժառութեան: Ամերիկայի ուսուցիչները այն նախիրն են, որ կը ղեկավարուի նախրապանի գաղափարախաւսութեամբ՝ իրենց հերթին գալիք սերունդները ուղեղալուացումի ենթարկելու եւ իրենց աշխարհահայեացքային ընկալումներով կաղապարելու նպատակաւ դպրոցներու մէջ, որոնք կառուցուած են բանտի թէ զաւրանոցի յարանման ճարտարապետութեամբ: Վայ անոր, որ կը յանդգնի ինքնուրոյն տեսակէտներ ունենալ կամ հաղորդել իր ուսանողներուն: Իսկ այդ նախիրը անգիր հրամանի տակ կը պահուի՝ բերանին շպրտուած երկու կտոր ոսկորի միջոցաւ, զոր «ամսական» կը կոչեն, առանց որոյ զգալի մասով պիտի յայտնուի փողոցը իբրեւ անտուն: Ոմանք կը յայտնուին: Սա չի կոչուիր քաղաքական հալածանք, այլ կը բնութագրուի իբրեւ «անհնազանդութիւն» կամ «ըմբոստութիւն», հետեւանք ենթակայի «անհամատեղելիութեան» (անպաշտաւն կերպով՝ ապուշութեան), ամբաստանութիւն մը, որ ողջ հասարակակարգին կողմէ աւրն ի բուն կը կրկնուի՝ մանաւանդ նախրակից ուսուցիչներու կողմէ: Աշխատանքի մէջ, ուր ոեւէ աշխատող կը համարուի գործիք, քաղաքական կամարտայայտութիւնը կը վերագրուի ենթակայի աւրինազանցութեան եւ քրէակամութեան: Ամերիկոյ Միացեալ Նահանգներուն մէջ կան քանի մը տասնեակ միլիոն քաղաքական հալածեալներ, որոնց մասին լուռ կը մնան աշխարհի գրեթէ բոլոր լրատուական միջոցները, ներառեալ մարդկային իրաւանց կազմակերպութիւնները, որոնք կը բանին նո՛յն այն նախապաշարումներով, որոնցմով կը բանի ամերիկեան հասարակակարգը, դեռ չըսենք հայոց ախոռի լրատուացանցերը, որոնց բնութիւնն է պոռնկութիւնն ու քողարկումը իրենց իսկ երկրի «պաշտաւնապէս չվաւերացուած» քաղաքական հալածեալներու, ներառեալ աքսորական գրողները, գոյութեան իսկ մասին: Արդեւք անկախ Հայքը պիտի կարենա՞յ աւր մը տարեկան հաշուեկշիռ ներկայացնել իւրաքանչիւր երկրի մասին (ոչ միայն աշխարհի հայերու մշակութային եւ քաղաքական թէ մարդկային իրաւունքներուն, այլեւ համաշ-

խարհային արժէչափերով կիրարկելի համաշխարհային քաղաքականութեան մը աղերսուող՝ ողջ մարդկութեան բարւօրութեան ու ապագային միտող ի՛ր իսկ արժէհամակարգին մէջէն, զոր դո՛ւք պիտի մշակէք, ապագայ իմաստասէրներ, բարոյաբաններ ու քաղաքագէտներ), Ամերիկոյ Միացեալ Նահանգները ներառեալ, եւ շպրտէ վերջիններուս երեսին, ինչպէս որ այդ կայսրութիւնը կ'ընէ իր գործին եկած չափանիշներով սոսկ (եւ ընտրովի կիրարկութեամբ ու իր իսկ յառաջ քաշած սկզբունքներու խիստ կամայական թէ գլխիվայր մեկնաբանութեամբ եւ ատելաթունդ հոգեբանութեամբ)։ Հիմա նո՛ր որոշեցէք՝ անկա՞խ էք, թէ՞ այլոց կամքը «անկախաբար» ի կատար ածող սարսափահար, «իմաստուն» ստրուկ. լաւագոյն պարագային՝ այլ կայսրութիւններու պատուաբեր գործաւորը ձեր երկրին մէջ, ուրիշի տուած ամսականով բանող ուրիշի թմբկահարն ու վերակացուն ձեր ազգին վրայ։

Ամերիկայի կրթական եւ քաղաքական շրջանակներուն մէջ մտաւոր վայրագութեամբ եւ տնտեսական ու հոգեբանական ահաբեկչութեան միջոցաւ տիրակալ դարձած այս գաղափարախօսութիւնը պայմանաւորուած է երկու առարկայական հանգամանքներով։ Առաջինը. Ամերիկոյ Միացեալ Նահանգները, ըլլալով կայսրութիւն, ժողովրդավարութեան հագուստ հագած դրամատիրական կայսրութիւն, աւելի՛ շեշտուած հակում ունի աշխարհի բոլոր խնդիրները սեպհական տնտեսական շահերու դիտանկիւնէն տեսնելու, վերլուծելու եւ դատելու։ Հաշուի նստելով այն իրականութեան հետ, որ աշխարհի մէջ կան բազում կրաւնքներ, մշակոյթներ, որոնք յաճախ տարբեր, եթէ ոչ հակոտնեայ, բարոյաբանական ընկալումներ ունին, երկու բառով կ'ըսէ հետեւեալը. «Ինծի ի՞նչ ձեր կրաւնքը կամ բարոյաբանական հայեցակարգը. ա՛յնքան ատեն, որ կ'ընդունիք տնտեսական համակարգիս գերիշխանութիւնը, ա՛յնքան ատեն, որ Թուրիս տակէն կ'անցնիք, իսկ եթէ խաղալիք պետութիւն էք՝ ժողովրդավարութեան պիտակի ներքոյ իմ նշանակած կամ ինծի սիրելի (ինքզինքնին կամովին, լիակատար ազատութեամբ ինծի վաճառած) մարդոց կը յանձնէք ձեր երկրին իշխանութիւնը՝ ձեր սահմանադրութիւնը տնտեսական շահերուս համապատասխանեցնելով, որուն նպատակաւ դեսպանատուներս կրնան խորհուրդով ձեզի մեծապէս աւգտակար ըլլալ, ա՛յնքան ատեն, որ պետութեան դարպասները բաց կը պահէք տնտեսական վերպետական կառոյցներուս առջեւ, ապա ինչի՛ ուզէք հաւատացէք. գլխ չի անհանգստացներ։ Ձեր դրացի պետութիւնն իսկ կրնայ բոլորովին հակառակ բարոյաբանական ընկալումներ ունենալ. ա՛յդ ալ լաւ է. ես ձեր երկուքին ալ գոյութիւնը կ'ընդունիմ, ա՛յնքան

ատեն, որ երկուքդ ալ տնտեսական կայսրութեանս թուրին տա-կէն կ'անցնիք: Զիս չեն հետաքրքրեր ձեր բարոյաբանական ըն-կալումները՝ բացի շատ խրայատուկ պարագաներէ կամ բացի երբ շահերս երբեմն-երբեմն պահանջեն, որ ձեր հայեցակէտները որոշ հարցերու նկատմամբ փոխէք: Այսպէս՝ միասին բարւոք կերպով կ'ապրինք աւրինական ամպհովանիիս ներքոյ. ինծի ի՛նչ, թէ դուն ինչի՛ կը հաւատաս, մէկ ուրիշը ինչի՛. գացէք, ինչի՛ որ կ'ուզէք՝ հաւատացէք. ո՞վ ըսաւ, որ դո՛ւն ես ճիշդ կամ թէ մէկ ուրի՛շն է ճիշդ. բոլո՛րդ ալ դուք ձեզի համար ճիշդ էք: Ի՞նչ գիտենք՝ ի՛նչ է ճշմարտութիւնը. պարապ գլխու ցաւ. եւ ի՛նչ կարեւոր է: Եթէ ինծի հարցնէք, չկա՛յ ճշմարտութիւն. ի բաց առեալ, ի հարկէ, իմ՝ ձեզի մատուցած տնտեսական ճշմարտութիւնս, որոյ ներքոյ բոլորս ալ պարտաւոր ենք ապրելու՝ ի խնդիր մարդ արարածի եւ մեր մօտ-րակի բարաւրութեան»:

Երկրորդը եւս կը սերի այս իսկ իրադրութենէն: Իբրեւ կայս-րութիւն, ի՛ր իսկ երկրին մէջ առկայ բազում բաղկացուցիչ հանրոյթ-ներ ունենալով, մանաւանդ մեծ քաղաքներուն մէջ, ինչ որ հետեւանք է տնտեսական մենատիրութեան առթած իրադրութեան ու ատկէ բխող քաղաքականութեանց, անոնց բոլորին ալ նոյնը կ'ըսէ. «Ձեր հաւատալիքները ձեզի՛ պահեցէք. բոլորդ ալ ազատ էք. ինչի՛ որ ուզէք, հաւատացէք. զիս չի հետաքրքրեր: Այնքան ատեն, որ կ'ըն-դունիք աւրէնքներս եւ կը դառնաք աւրինակելի քաղաքացիներ՝ անցնելով հարեւր միլիոն աւրէնքներուս թոյլատրած ասեղի ծակէն, որոնց մարդասիրական նպատակը ռեւէ սխալմամբ աշխարհ ին-կող արարածը առաջին իսկ առած շունչէն իբրեւ քրէական յան-ցագործ մկրտելն է՝ հետեւելով բացարձակի անխախտ աւրէնքին, քանզի ես եմ ներկայացուցիչը նորա, որոյ անունով իսկ կը գործէ տնտեսութիւն ու դրամ մեր, որպէսզի ուզա՛ծ արարածս, ընտրովի, ուզա՛ծ ատենս ճզմեմ (եթէ այդ մասին խաւսիք, կը կատղիմ ու ձե՛զ կը ճզմեմ), եւ որոնցմէ մէկն իսկ խախտելուն պարագային ինծի իրաւունք կու տամ անոր կեանքը խորտակելու եւ նոյնիսկ Դրախտէս դուրս նետելու, ուր մի՛այն ինծի արժանիները մուտք գործելու պարտին (այդ արժանիներուն մէջ են իրենց ազգին հա-րըստութիւնը կողոպտած եւ դրամը ամերիկեան դրամատուներ փոխանցած փայփայելի ոճրագործները): Եւ եթէ պարզուի, որ ու-շացեր եմ Դրախտէս ձեզի դուրս նետելուս մէջ, ապա ինծի ծա-ռայող բոլոր ենթահամակարգերէն դուրս կը նետեմ ձեզ: Իսկ եթէ ատիկա ալ բաւարար չըլլայ, ապա ձեզ՝ իբրեւ չար մարդիկ, բան-տերու մէջ կը փտեցնեմ՝ արժանացնելով ձեզի արժանի՛ պատի-ժին՝ պաշտպանելու համար ինծի ծառայող բարի ոչխարներուս շա-

հերն ու անոնց՝ ազատ մրցակցութեան մէջ ինքնադրսեւորումը, որպէսզի Դրախտիս կատարեալ ազատութեան մէջ ի՛նչ հագուստ, որ ուզեն, հագնին, ի՛նչ սեռ, որ ուզեն, հագնին, ա՛յնքան ատեն, որ զիս կը դաւանին: Չկա՛յ ճշմարտութիւն. ո՛վ ինչ՛, որ ուզէ, թող հաւատայ: Ատիկա զիս դոյզն իսկ չի յուզեր՝ ա՛յնքան ատեն, որ կ՚ընդունիք գերբնական իրաւունքիս գերակայութիւնը՝ դպրոցներուս, եկեղեցիներուս եւ համալսարաններուս մէջ պատշաճ ձեւով մտածել սորվելնէդ ետք, անշուշտ»:

Այս տողերը եթէ ուշադիր կը կարդաք, առանց դժուարութեան պիտի հասկնաք, որ կայսրութիւնը, իրողութեան մէջ, կը յայտարարէ. «Ես եմ Աստուած»: Աւելի գէշ դեռ՝ «Աստուած գործաւորս է»: Այն է՝ ես եմ բոլոր բարոյաբանութեանց աղբիւրն ու յանգումը: Ձեզի ղուրուշ կու տամ, ձեզմէ միլիոն կ՚առնեմ. կ՚առնեմ ձեր ազատութիւնը եւ հոգին եւ ապա ձեզի մտածել կը սորվեցնեմ գործիս եկած ձեւով: Ատկէ ետք ազատ էք մտածելու եւ կատարեալ ազատութեան մէջ ձեր ուզա՛ծ կաւշիկը հագնելու կամ չհագնելու: Ձեզմէ ձեր կեանքը կ՚առնեմ՝ ձե՛ր կամքով, փոխարէնը ձեզի կու տամ 36 գոյնի վարտիք հագնելու, 36 համի պաղպաղակ լզելու եւ աշխարհովս մէկ շրջագայելու կատարեա՛լ ազատութիւնը:

Այս հայեցակարգին վերլուծութիւնը թէեւ խորապէս կ՚առընչուի Պրոտագորաս Թրակացիի քննարկուած դրոյթին եւ բարոյաբանութեան, կրնայ չափէն դուրս մեր նիւթը երկարել: Ձեզի կը թողենք ատոր վերլուծութիւնը: Մեր նպատակն է, որ տեսնէք իրերու դրութենէն ծագած ներկայի աշխարհակարգերէն գոնէ մէկ հատին առնչութիւնը մեր նիւթին՝ Պրոտագորաս Թրակացիի բարոյաբանութեան եւ առհասարակ իմաստասիրութեան, իսկ աւելի ճիշդ՝ ատոնց խեղաթիւրման տուն տուող միտումներուն: Սակայն ըսենք գէթ մէկ կարեւոր բան, որ թերեւս վրիպի ձեզմէ ոմանց, թերեւս ալ շատերուդ ուշադրութենէն:

Իմաստասիրական գունաւորում ունեցող նման հայեցակարգ մը, զոր պիտի անուանէինք իմաստասիրութեան պիտակի ներքոյ բանող հակաիմաստասիրութիւն, տրամաբանութեան պիտակի ներքոյ՝ հակատրամաբանութիւն, բանականութեան պիտակի ներքոյ՝ հակաբանականութիւն, կը միտի համեստ, բայց կարեւոր բան մը իրագործել գործնապաշտական տեսակէտէ, որ իմաստասիրական կարեւոր ուղղութիւն մըն է ամերիկեան մտածումի դաշտին մէջ: Եթէ բարեհաճոյ գտնուելով՝ փորձենք դրական մը տեսնել այս ամենուն մէջ, հետեւեալն է. խառնարանի մը փոխարէն կառավարելի հասարակութեան մը ստեղծումը: Ատով կ՚ենթադրուի, թէ տարբեր հանրոյթներ, իրարու հետ հաղորդակցելով, իրարմէ սորվելով, աւելի

հանդուրժողաբար պիտի վերաբերին իրարու հանդէպ՝ կարելի դարձնելով համատեղ գոյակցութեամբ ընդունելի կայսերապաշտական աշխարհի մը ստեղծումը:

Այս մաւտեցումին մէջ կարելի է, իրաւ, դրական բան մը տեսնել: Սակայն այս մեր թէականաւրէն «դրական» անուանածը ունի խոցելի կարեւորագոյն կողմ մը: Այնպիսին չէ, որ այս հանրոյթները աշխարհի մը մէջ իրարու հետ կը հաղորդակցին քաղաքական հաւասար կարգավիճակով, որով կարելի ըլլար արդարացնել իրերահաւասարութեան միտում մը ենթադրող այս հայեցակարգը: Կայ գերակայ հանրոյթ մը, որ լեզուով, մշակոյթով, տնտեսական թէ քաղաքական սեպհական կառավարման համակարգի գերակայութեամբ կ՚իշխէ բոլորին վրայ՝ ըսելով. «Հաւասարներու մէջ ես եմ անհաւասարը միակ, ես եմ իրաւարարը միակ: Գոյութիւնս՝ իբրեւ գերակայ, պարտադիր անհրաժեշտութիւն է՝ հաստատելու համար հաւասարութիւն ձեր միջեւ: Ձեր հանրոյթներուն անդամները կրնան բարձրանալ իմ յաւրինած աստիճանակարգովս այնքան ատեն, որ կը ծառայեն ի՛մ կողմէս թելադրուած ընդհանուր քաղաքականութեան եւ, բնականաբար, ամենակարեւորը՝ ի՛մ լեզուիս: Բոլորդ հաւասար էք իրարու՝ բացի ինծի հաւասար ըլլալէ: Ես կը նստիմ լերան կատարը եւ հոնկէ կը կառավարեմ ձեզ: Դուք ենթակայ էք կառավարումիս (ինչպէս նաեւ կնիքս կրող դրամաթուղթիս)»: Ինչ որ, իրողութեան մէջ, կը նշանակէ կայսրութեան մը ստեղծումը, կայսերակարգի մը ստեղծումն ու բացարձակացումը: Փորձեցէք չհամակերպիլ այդ իրադրութեան եւ կը յայտնուիք այդ կառոյցի կոյուղիին մէջ: Ի՞նչ է սա, եթէ ոչ լիարժէք աշխարհակալութիւն, լեզուի եւ աւրէնքի միջոցաւ կայսրութեան յաւիտենականացման մոլուցք: Եւ ճիշդ ա՛յդ նպատակաւ քաղաքական մտածումի ուղղութիւններու պատմութեան, եւ առաւել եւս ողջ իմաստասիրութեան պատմութեան, բարոյաբանութեան պատմութեան կայսերապաշտական խեղաթեւրում իր պատրաստած ակադեմական եւ ուսուցչական միտքի զինուորներուն՝ մերաւրեայ ուսուցչական նորտղաներուն թէ նորաղջիկներուն (միտքի «ենիչերիներուն») միջոցաւ: «Ես եմ Աստուած»: «Աստուած գործաւորս է»: Իսկ գերագոյն համեստութիւն, մարդասիրութիւն թէ երկեւղածութիւն դրսեւորելու պարագային՝ «Աստուած ինծի հետ է եւ թշնամիներուս դէմ է»: Զորսհազարամեայ քաղաքական կուռքերու լեզու: Որոնք բոլորն ալ, իրողութեան մէջ, եթէ ոչ էաբանաւրէն ու բարոյաբանաւրէն, ապա առնուազն գործնականաւրէն նոյն բանը կ՚ըսեն, որոնք եւ կը յանգին ոյժային եւ գաղափարախաւսական յարաբերութիւններու նոյն անբեկանելի աշխարհակալական իրադրութեան:

Վերոնշեալ դասախաւսուհիին մեր առաջին հարցն էր՝ ինչո՞ւ կը դասաւանդէք անգլիերէնով: Սա բաւարար էր շարքէ դուրս հանելու համար զինք: Արդար ըլլալու համար ըսենք, որ այս հաւասարամէտ կառավարման կարգը, առնուազն, կ'ընձեռէ աւրէնքի առջեւ հաւասարութիւն մը, որ բացակայ է աշխարհի բազում հանրոյթներու մէջ՝ հակառակ ատոնց կողմէ աւրինական հաւաստիացումներու: Նման քննադատութիւնը նաեւ կրնայ շահագործուիլ ամերիկեան հասարակակարգի թշնամիներուն կողմէ, որոնք իրենց նոյնիսկ աւելի՛ ստորին ու աւելի՛ կայսերապաշտ վարչակարգերուն յանցագործութիւնները պարտկելու համար առիթ չեն փախցներ գիշեր-ցերեկ ամերիկեան հասարակակարգի թերութիւններուն մասին խաւսելու: Սակայն ամէն պարագայի, այդ թերութիւնները կան, այնքան խորն են եւ կառոյցային, որ դժուար թէ ցանկալի մակարդակի բարեփոխութեանց կարենան ենթարկուիլ:

Պրոտագորաս Թրակացի պիտի գնահատէր ամերիկեան արդարադատութեան մէջ ի յայտ եկող այս երեւոյթը, քանզի Արդարութիւնն էր իրեն համար ամենակենսական այն շաղախը, որո՛վ միայն կարելի պիտի ըլլար քաղաքի ստեղծումն ու գոյատեւումը: Աւրէնքի առջեւ գոնէ տեսական եւ մանր-գործնական հաւասարութեան կողքին այս հայեցակարգը առհասարակ կը յատկանշուի բարեկամեցողութեամբ մը եւ մարդու հանդէպ առերեւոյթ դրսեւորուող յարգանքով մը, առանց որուն ատոր գոյատեւումը կասկածելի պիտի ըլլար: Այնպէս չէ՛, որ գերակայ հասարակութեան գոնէ լաւագոյն անանդամները չարամիտ ու խորամանկ կերպով կը շահագործեն հասարակակարգին կողմէ իրենց ընձեռուած լեզուամշակութային առաւելութիւնները՝ լուսանցքայնացնելով հասարակութեան ա՛յլ բաղադրիչ ենթախումբերը, այլ սովորաբար մեծագոյն սիրով ու յարգանքով:

Այս հայեցակարգին թերեւս գլխաւոր բարոյաբանական առաջադրանքը այն է, որ, ստեղծելով իրերահաւասարութեան որոշ միջավայր մը, առաւելաբար գործնական խնդիրներու վերաբերող, ըսել կ'ուզէ՝ բոլորս իրարմէ սորվելով, բոլորս իրարու հանդէպ յարգալիր վերաբերելով, կրնանք ստեղծել այն Դրախտը, որ ամերիկեան երազանքն է: Թէեւ աւրէնքի առջեւ հաւասարութիւնը չ'ենթադրեր լեզուի առջեւ հաւասարութիւն, իսկ առանց մայրենի լեզուի իրաւական եւ գործնական իրերահաւասարութեան մարդ չի՛ կրնար մարդկային իրաւունքի մէջ սեպուիլ հաւասար, առնուազն իր լաւագոյնը երբեւէ դրսեւորել, այլ սոսկ կը մնայ ուրիշին ծառայ: Այդ կարեւորագոյն խնդիրն իսկ պահ մը մէկ կողմ թողենք, թէեւ թերեւս ատոր իսկ ի հետեւանս տիրակայ հանրոյթին մէջ կը ձե-

ւաւորուի այլ հանրոյթներու գոյակերպերու խոհանոցացում մը: Տիրակայ հանրոյթին անդամները առաւելաբար կը գնահատեն բաղկացուցիչ այլ հանրոյթներու կողմէ ստամոքսային բարիքներու ներդրումը, իսկ վերաբերումը հանդէպ անոնց մշակոյթներուն, զորս արդէն իսկ մեծագոյն դժուարութեամբ կարելի կ'ըլլայ նոյնիսկ խըրտուիլակային ձեւով ու կարգավիճակով պահպանել, տիրակայ հանրոյթին ու մնացեալ բաղկացուցիչ հանրոյթներուն ժամանցային զուարճութիւն կամ բարիք կը դառնայ: Մշակութային «Դիսնեյլանդ»: Տիրակայ հանրոյթին միտքէն իսկ չ'անցնիր, որ իսկական իրերահաւասարութիւնը կ'ենթադրէ առնուազն լեզուական իրերահաւասարութիւն, բա́ն, որուն իրագործումը անհնար է նման հանրոյթի մը մէջ ոչ միայն գործնականաւրէն, այլեւ տեսականաւրէն, եւ հոս է ահա, որ փուլ կու գայ ողջ տուեալ գաղափարախաւսութիւնը:

Տիրակայ հանրոյթը իշխուող հանրոյթները կ'ենթարկէ լեզուական ցեղասպանութեան, երեւոյթ մը, որուն իմաստը հայերս մէկ այլ բառով խորագոյնս կ'ըմբռնենք: Ջուլում: Կամ՝ Սպիտակ Ջարդ: Ջուլում՝ սիրոյ ու յարգանքի միջոցաւ:

Այդպէս էր, որ առհասարակ վերացան փոքրասիական հանրոյթները Օսմանեան կայսրութեան մէջ, ոչ միայն Թուրով ու հուրով, ինչպէս ընդունուած է սեպել: Թուրով ու հուրով գլխատուեցան այդ հանրոյթներուն քաղաքական ղեկավարութիւնն ու զինուորական դասը: Եթէ նկատի չունենանք նախորդող սելջուքեան արշաւանքները, ատոնց ընթացքին կատարուած ցեղասպանութիւնները, որոնք երեւի թէ մարդու պատմութեան մէջ իրենց հաւասարը պիտի չունենային, եւ որոնց ստեղծած աշխարհաքաղաքական հետեւանքներուն վրայ է, որ ձեւաւորուեցաւ ու ոտքի կանգնեցաւ այդ կայսրութիւնը, ապա բուն Օսմանեան կայսրութեան մէջ ենթակայ հանրոյթներուն հպատակեցումը աւելի մտածուած քաղաքականութեան մը արգասիքն էր: Այդ քաղաքականութեան նպաստեց, ատոր իսկ ստեղծած պայմաններուն բերումով, իսլամական կրաւնքին մէջ ծնունդ առած «սուպհական» կոչուող շարժում մը՝ Ռումի անուամբ խորհրդապաշտի մը կողմէ, որ այսաւր մեծ համակրանք կը վայելէ ամերիկեան «նորդարեան» կոչուող եւ «սէրը» յայտատախտակի վերածած շարժումներու մէջ՝ բանաստեղծական ստեղծագործութիւններէ բխող աշխարհահայեացքի մը իւրացմամբ: Այս շարժումին անդիտաւորեալ արդիւնքը եղաւ, սիրոյ գաղափախաւսութեան ի հետեւանս, իշխուող հանրոյթներուն ձուլումը, ոմանց՝ ամբողջական, Թիւրք գերիշխող հանրոյթին մէջ: Նոյն երեւոյթն է, որ կը կատարուի բոլոր սիրամեծար հանրոյթներուն մէջ, ներառեալ վերոնշեալ «նորդարեան» շարժումը, որուն լեզուն անգղի-

երէնն է՝ կայսրութեան լեզուն: Նոյն այս սէրն է, որ արագ ձուլման կ’ենթարկէ հայ բողոքական համայնքները Ամերիկայի մէջ եւ այլուր: Այդ սէրը քարոզողներուն Աստուածը թէ՛ աւդենական, թէ՛ անդենական կեանքին մէջ հայերէնի փոխարէն անգլիերէն կը խաւսի: Որուն պատասխանը միանշանակ սա՛ է. «Կուշտ ու կուռ շռէ՛մ արեւմտահայերէն չխաւսող Աստուծոյդ ու անոր բոլո՛ր անդենական եւ աւդենական ներկայացուցիչներուն բերանը: Շռէ՛մ անդենականիդ բերանը, եթէ անդենականիդ միջտիեզերական լեզուն անգլիերէնն է եւ ոչ թէ արեւմտահայերէնը: Շռէ՛մ կրաւնքիդ եւ եկեղեցիիդ խորանին մէջ, եթէ կրաւնքիդ եւ եկեղեցիիդ լեզուն արեւմտահայերէնը չէ: Շռէ՛մ երեսիդ, եթէ ինծի հետ արեւմտահայերէն չես խաւսիր. նախ լեզուդ եւ ա՛զգդ փոխէ, կեղծաւո՛ր, ապա նո՛ր միայն Աստուծոյ եւ սիրոյ մասին խաւսէ: Նախ կայսերական լեզուդ կոյուղի թափէ, հրաժարէ՛ ինքնութենէդ՝ սիրոյ մասին չխաւսած, Աստուծոյ անունը դեռ բերանդ չառած: Իր կայսրութենէն, ազգէն ու լեզուէն վերջնականապէս չհրաժարելով՝ արեւմտահայ չդարձողին եւ արեւմտահայերէն չխաւսողին մի՛ակ տեղը յաւիտենական Դժոխքն է, ուր պիտի ըլլայ լալ եւ ակռաներ կրճտել»: Այսաւր այս «սէրը» երեւան կու գայ նաեւ ռուսական մրցանակակիր գրականութեան մէջ, որուն ջատագովները սիրոյ անուղղայ գաղափարախաւսներ են՝ անշուշտ աշխարհակալական ամպհովանիի ներքոյ եւ աշխարհակալական ցեղասպան քաղաքականութեամբ ու ջրածնային ռումբերով պաշտպանուած: Ատով Սէրը՝ իբրեւ գաղափարախաւսութիւն, ներառեալ քրիստոնէական սէրը, լաւագոյն դեղատոմսն է ձուլումի եւ ցեղասպանութեան: Սէրը, առնուազն գերակայ հանրոյթին կողմէ ջատագովուած լեզուակայսերական ա՛յս «սէրը», մարդկութեան մեծագոյն խարդախութիւնն է: Այս «սէրը» թմրեցուցիչ է՝ ձեզի ուղեկցող մինչեւ գերեզման, որպէսզի ի ծնէ ձեր վիզը անցուած եւ ձեր միտքը, հոգին, կեանքն ու սերմը կողոպտած ստրկութեան անուրին առկայութիւնը չզգաք՝ ձեր աչքերը փակելով խաղաղութեան մէջ:

Դժբախտաբար ամերիկեան քաղաքական եւ հասարակական կեանքին մէջ ի սպառ բացակայ է երկխաւսութիւնը, որուն թերեւս հիմնական պատճառներէն մէկն է ուսուցիչներու մտաւոր անկախութեան բացառումը: Հաւասարներու միջեւ ենթադրաբար առկայ է խաւսքի ազատութիւն, բայց բացակայ է երկխաւսութիւն: Իւրաքանչիւր ոք կրնայ ողջ ոյժով զոռալ աւրէնքով սահմանուած հանրային հարթակներէ, որոշ սահմաններու մէջ, եւ այդ զոռոցանոցի ամենագերակայ զոռացողին կը տրամադրուի մեւս զոռացողներուն վրայ իշխելու քաղաքական իրաւունքը: Իսկ զոռալու համար դրամ պէտք է, շատ մեծ դրամ, այլապէս ձայնդ ախոռէդ դուրս չ’ելլեր:

Արդեւք պատահակա՞ն է, որ ամերիկեան ծերակոյտի անդամներուն ջախջախիչ մեծամասնութիւնը գերմեծահարուստներ են, որոնք ալ իրենց դասի շահերէն մեկնելով կ՚որոշեն, թէ ի՛նչ է աւրէնքը, այն է՝ թէ ի՛նչ է արդարութիւնը:

Եթէ յանդգնիք վերջին եզրը գրել մեծատառով, պիտի հակասած եւ հարուածած ըլլաք ամերիկեան քաղաքակարգի գլխաւոր բարոյաբանական հիմքին: Այս իրե՛նց իսկ պատմաքաղաքական պայմաններէն բխող եւ Արդարութիւնը արդարութեան, այն է՝ աւրէնքի վերածող, Արդարութիւնը բացասող աւրէնքի համակարգը կը համարեն համամարդկային արժէք եւ զայն ստեղծող համակարգը՝ ժողովրդավարութիւն՝ ողջ հոգիով ցանկալով, որ աշխարհը հետեւի իրենց (Երկրագունդի իւրաքանչիւր բնակիչ գիշեր-ցերեկ զոռայ), մեծարէ զիրենք, սիրէ զիրենք: Ողջ ամերիկեան քաղաքական մշակոյթին մէջ թերեւս դժուարանանք հանդիպելու լաւ աւրինակի մը, որով կարենայինք հպարտանալ՝ ցոյց տալով, թէ Պղատոն Աթէնացիի «Պրոտագորաս» թատերախոհութեան մէջի՝ Սոկրատի եւ Պրոտագորասի, ինչպէս եւ մեւս ներկաներուն միջեւ տեղի ունեցող երկխաւսութեան եւ յարախոհութեան ձեւընթացին կը նմանէր: Իսկ անգրագէտ, համալսարանը իրենց հրամցուած քանի մը դասընթացքներու հետեւած, այլասիրութեամբ հանդէս եկող, բայց ողնուծուծով այլամերժ խամաճիկները շատ յաճախ Պրոտագորաս Թրակացին կ՚աւգտագործեն իբրեւ սեպհական գաղափարախաւսական զինանոցի լրացուցիչ զէնք, ոչ միայն թեւր, այլեւ եղծուած ըմբռնումներով փորձելով ուղեղալուացումի ենթարկել ողջ ուսումնական համակարգը՝ քաղաքական մշակոյթը խրելով համակարգային կերպով իրենց իսկ ուղեղին մէջ մշակուած նախապաշարումներուն խորխորատները:

Բացառելի չէ նաեւ երրորդ հնարաւոր մեկնաբանութիւն մը տալ Պրոտագորաս Թրակացիի դրոյթին, եթէ աստուածութիւններու գոյութեան կամ անգոյութեան վերաբերող հաստատումը կցենք նախորդ դրոյթին, ուր մարդն էր չափանիշը ամենայնի: Ատով կարելի կ՚ըլլայ հասարակութեան մէջ առկայ կրաւնական ընկալումները դիտել մարդաբանական տեսանկիւնէ մը: Մանաւանդ որ աստուածութիւններու մասին կրաւնական հաստատումներու իմաստը սոսկ մարդու քաղաքացիական կեանքի ստեղծման դիտանկիւնէն է, որ անհրաժեշտ է արժեւորել: Իսկ քաղաքացիական կեանքի կառուցման, որ անհնար է առանց քաղաքագիտութեան, հիմնաքարը Արդարութիւնն է եւ առաքինութեանց կատարելագործումը, որոնցմո՛վ միայն հնարաւոր է գոյացնել միաւորող ա՛յն շաղախը, որով կը պայմանաւորուի որեւէ քաղաքի թէ հաւաքականութեան յառա-

ջացումն ու բարաւրութիւնը: Իսկ եթէ այդ կրաւնական հաւատալիքներն այնպիսի՛ք են, որ կը ծառայեն միաւորող այդ շաղախի ստեղծումին, ապա Պրոտագորաս Թրակացի, մեր այս երրորդ մեկնաբանութեամբ, կարծէք պիտի ըսէր. «Ձեռք չեմ ուզեր տալ այդ ամենուն, սուտ թէ իրաւ, նոյնիսկ եթէ Աստուծոյ յղացքը մարդկային երեւակայութեան արդիւնքն ըլլայ, քանզի նպատակս քաղաքի կառուցումն է, հաւաքականութեան կերտումը, եւ եթէ առկայ կրաւնքը չի խոչընդոտեր այդ նպատակին հասնելուս, այլ կը ծառայէ ատոր՝ իր փոխաբերական իմաստ ունեցող պատմութիւններով, ինծի ի՛նչ, թերեւս նոյնիսկ աւելի լաւ: Նպատակս այդ նախնական առասպելաբանական շղարշով պարուրուած գիտելիքներուն տրամաբանական ամբողջութիւն մը հաղորդելն է՝ ատոնց թերի կողմերը կատարելագործելով կամ չհասկցուած կողմերը լուսաբանելով»: Ասով, ի հարկէ, պիտի կարենանք գործնապաշտական մաւտեցման մը առկայութիւնը ենթադրել Պրոտագորաս Թրակացիի իմաստասիրութեան մէջ:

Եթէ Պրոտագորաս Թրակացի կը խուսափի էաբանական խնդիրներէ,— թէեւ չի յաջողիր իր փորձին մէջ (սա կ՚ըսենք իբրեւ դրական գնահատական), կեցուածք մը, որ ի յայտ կու գայ նաեւ Պրոտագորասի մասին Պղատոն Աթէնացիի վերոնշեալ մեւս գործին՝ «Թեւետետոս»-ի մէջ Պրոտագորասի բացակայ կերպարին վերագրուող՝ էաբանական խնդիրներ քննարկելու բացայայտ խուսափումէ մը,— ապա կը մնայ առաւելաբար առաջնորդուիլ մեզի ընձեռուած խաւսքով ու ատոր իմաստասիրական քննարկումով: Նիւթը կառավարելիութեան սահմաններուն մէջ պահելու համար պարզապէս ընենք այն հաստատումը, որ անաստուածութիւնն ու ապաստուածութիւնը ամենեւին ալ անբարոյութիւն եւ ապաբարոյութիւն չեն ենթադրեր: Աստուծոյ կամ աստուածայինի ագուցումը բարոյականութեան հետ մարդկային պատմութեան մէջ շատ ուշ շրջանի երեւոյթ կը թուի ըլլալ: Առաւել եւս, այս երկուքը՝ Աստուած յղացքը եւ Բարոյաբանութիւն իմաստասիրական դաշտը, իրարու հետ կապելը մտածումի թակարդ մըն է, որ արդարանալի չէ եւ քննութեան չի դիմանար որեւէ իմաստասիրական կամ պատմագիտական անկեղծ քննարկման պարագային: Իսկ անաստուածութիւնն ու ապաստուածութիւնը յաճախ ունին բարոյաբանական աւելի բարձր ընկալումներ եւ կենցաղային դրսեւորումներ, քան աստուածակախեալ թէ աստուածածանցեալ բարոյաբանական համակարգերը:

Սակայն ինչպիսի՞ բարոյաբանութեան մը մասին է, որ խաւսած պիտի ըլլար Պրոտագորաս Թրակացի: Եւ ինչո՞ւ աստուածներէ

կը խօսի իր բարոյաբանութիւնն ու քաղաքագիտութիւնը բացատրելու համար: Նախ ըսենք, որ աստուածութիւններու եւ Գերագոյն Աստուծոյ մասին Պրոտագորասի կատարած մէջբերումները անոր կողմէ կը ներկայացուին իբրեւ պատմութիւն, իբրեւ ուսուցողական միջոց: Ան հարց կու տայ Սոկրատին. «Կ՚ուզես գաղափարներո՞վ մատուցեմ ըսելիքս, թէ՞ պատմութեամբ մը»: Պրոտագորաս Թրակացի (առնուազն, թատերական այս կերպարին միջոցաւ հանդէս եկող անձնաւորութիւնը) այդպիսով ինքզինք կ՚առանձնացնէ իր պատումին պատմական կարգավիճակ շնորհելու գայթակղանքէն եւ պատմողականը կ՚ագտագործէ խորհրդանշաբար՝ հաղորդելու համար իր ըսելիքի միտք բանին: Մեւս կողմէ այնքան ուժեղ է այդ խորհրդանշական կապը, որ մարդ կրնայ դժուարանալ վրստահաբար ըսելու, թէ արդեւք Պրոտագորաս Թրակացի լի՛ովին խորհըրդանշաբար կը ներկայացնէր իր ըսելիքը: Թէ արդեւք Գերագոյն Աստուծոյ վերագրած Արդարութեան մասին անոր պնդումները չունի՛ն էաբանական հիմք մը, որ հակառակ իր ցանկութեան՝ զինք կը կապէ իր նախորդի՝ Պարմենիդէս Հայեղեցիի էաբանութեան:

Ամէն պարագայի, Պրոտագորաս Թրակացի հանդէս կու գայ իբրեւ բարձրագոյն բարոյականութեան մը, առաքինութիւններու համալիրի մը եւ բարոյական քաղաքագիտութեան վեհ եւ հասարակութեան մէջ մեծագոյն յարգանք վայելող ուսուցիչ մը: Որքան որ գիտենք, ան առաջին մարդն է Հին Յունաստանի պատմութեան մէջ, որ իր փոխանցած գիտութեան դիմաց վճարում կը գանձէր՝ ձեւով մը նախակարապետը վճարովի ուսման: Սա բացասական երեւոյթ չէր՝ հակառակ անոր որ բարեկեցիկ Պղատոն Աթէնացի բացասաբար կը վերաբերէր ատոր: Մարդը, ի վերջոյ, ձեւով մը պիտի գոյատեւէր: Աւելին՝ վճարումը կը համարուէր փոխանցուած գիտութեան պատկառելիութեան ապացոյց: Եթէ մարդիկ կ՚ուզէին նո՛յնիսկ վճարել առ այդր անվճար բանի մը՝ քեզմէ կրթութիւն ձեռք բերելու համար, ապա մատուցածդ կրթութիւնը բարձր արժէք հարկ էր, որ ունենար. այդպէս կը տրամաբանուէր ոմանց կողմէ, որոնք նոյնիսկ կ՚ըսէին, թէ ձրի տրուած գիտութեան արժէքն ալ ա՛յդքանն է՝ ոչինչը: Պրոտագորաս Թրակացի պայման կը կապէր իր աշակերտներուն հետ՝ ըսելով. «Եթէ ուսման աւարտին համոզուիք, որ ձեզի մատուցուած ուսումը նուազ արժէր, քան առաջարկուած վճարման գումարը, այդ պարագային ինքներդ կ՚որոշէք ուսման սակը, բայց երդում տալով մեհեանին մէջ այդ մասին, թէ մատուցած գիտութիւնս ձեր վճարածին չափ արժէր եւ ոչ աւելին»: Ինչ ալ վճարէին, պիտի ընդունէր. թէեւ դժուար է պատկերացնել նման ուսուցիչի մը ձեռքին տակէն անցած ոեւէ ուսանող, որ

հմայուած չըլլար իրեն մատուցուած ուսումով: Ասոր հակապատկերը, ի հարկէ, Սոկրատն էր, որ նոյնիսկ ձմրան բոպիկ կը պտըտէր, ոչ մէկ բան կը գանձէր եւ ռեւէ հանդիպած մարդու գիտութիւնը հարցականի տակ կ'առնէր: Սոկրատ, իր հերթին, պիտի ըլլար ակունքը «Շնական» կոչուող իմաստասիրական շառաւիղին, որուն կարկառուն դէմքն է տակառի մէջ ապրող եւ ցերեկը լապտերով շուկաներուն մէջ թափառելով՝ «մա՛րդ կը փնտռեմ, մա՛րդ» աղաղակող եւ ապագայ Փոքր Հայքի տարածքներէն ոչ հեռու շրջանի մը մէջ ծնած Դիոգենէս իմաստասէրը:

ԱՌԱՔԻՆՈՒԹԵԱՆ ՅՂԱՑՔԻՆ ՊԱՏՄԱԿԱՆ ԸՆԿԱԼՈՒՄՆԵՐԸ

Յաճախ դասախաւսներու կողմէ Պրոտագորաս Թրակացիին կը վերագրուի համալսարանական վճարովի ուսման հիմնադիրն ըլլալու պատիւը: Այդ դասախաւսները կ'անգիտանան այն փաստը, որ Պրոտագորաս Թրակացի ի՛նքն էր իր տէրը եւ ոչ թէ էր քաղաքական համալիրի մը վճարովի գործաւորը՝ պատանդի կարգավիճակով, որուն ուզած վայրկեանին ցմահ դուրս կարենային շպըրտել ուսումնական համակարգէն: Ուրիշներ կը սիրեն պնդել, թէ Պրոտագորաս Թրակացի հիմնադիրը եղաւ գիտութեան կամ իմաստատասիրութեան ժողովրդականացման թէ ժողովրդավարացման: Այս պնդումը մասամբ ճիշդ է, սակայն այսպիսիք կը մոռնան, որ առաւելաբար հարուստ ընտանիքներն էին, որոնք շռայլութիւնը ունէին վճարելու անոր մատուցած ուսման սակը: Եւ, եթէ ճիշդ է, որ քաղաքագիտական ուսման միջոցաւ մէկ կողմէ կ'ամրապնդուէր Աթէնքի ժողովրդավարութիւնը, ապա մեւս կողմէ այդ ուսումը, առաւելաբար մենաշնորհը ըլլալով հարուստ ընտանիքներու, պատճառ կը դառնար ժողովրդավարութեան պիտակի ներքոյ հարուստ ընտանիքներու քաղաքական ույժի ամրապնդումին: Շատ մը հարուստ երիտասարդներ կը թուի, թէ նոյնիսկ կը պաղատէին՝ Պրոտագորաս Թրակացիի աշակերտը դառնալու առանձնաշնորհին արժանանալու համար: Դժբախտաբար կը հանդիպինք ամէն ինչի մէջ առաջին մը տեսնելու եւ բանի մը կամ թէ սեպհականին ծագումը այդ առաջինին մէջ փնտռելու միտումին, որ անտեղի է եւ ժամանակաշրջական:

Ինչպէս որ մեր առաջին հատորին մէջ քանի մը անգամ հանդիպեցանք Անհրաժեշտութիւն կոչուող գերաստուածութեան կամ տիտանական էութեան յղացքին, որ թափանցած է ողջ հնագոյն յունական բանական միտքի պատմութեան մէջ, հոս եւս դէմ յանդիման կու գանք մեկնաբանութիւն տալու հարկաւորութեան նոյնորակ, թէեւ ոչ նոյնաբնոյթ կամ նոյնասեր, յղացքի մը, որ է առաքինութեան յղացքը:

*Առաքինութեան յղացքին խնդիրն այն է, որ զայդ միանշա-
նակաւրէն եւ նոյնականաւրէն կարելի չէ ընկալել հնագոյն թէ հին
յունական միտքի պատմութեան մէջ: Կը թուի, թէ այս յղացքը ու-
նեցած է առնուազն հինգ՝ գրեթէ միանշանակաւրէն տարորոշելի
ընկալումներ տարբեր դարաշրջաններու մէջ: Առաջին շրջանը Հո-
մերական շրջանն է, աւելի ճիշդ՝ հոմերական գրականութեան մի-
ջոցաւ մեզի փոխանցուած անցեալի այն շրջանը, երբ առաքինու-
թեան յղացքը կը հասկցուէր երեք կարեւորագոյն բաղադրիչներով:
Առաքինի էր ա՛յն մարդը, որ ծնած ըլլալով իշխող ընտանիքի մէջ,
տէր էր կամ թէ իր անձնական շնորհով տիրացած էր հարստու-
թեան, ապա եւ կը փայլէր իր գործերով կամ սխրանքներով: Առա-
քինին սովորաբար կա՛մ սխրանքը կատարողն էր, կա՛մ, թերեւս
երկրորդաբար, այդ սխրանքին մասին պատումներ հեւսողն ու բա-
նաւոր ժառանգութիւնը սերունդներուն փոխանցողը: Առաքինու-
թիւնը կը նշանաւորուէր կատարելութեամբ՝ մարմնական, զինուո-
րական, մտաւոր: Առաքինի մարդը ա՛ն էր, որ կ՚աւգնէր ընկերոջը
եւ կ՚ոչնչացնէր թշնամին: Նոյնիսկ եթէ պարտադրուած ըլլար խա-
բէութեան դիմելու՝ աւգնելու համար ընկերոջը, պարտաւոր էր այդ
մէկը ընելու: Առաքինութիւնը կը յատկանշուէր ճարտարութեամբ,
վարպետութեամբ, կատարելութեամբ: Ոչ լոկ մարդկային յարաբե-
րութիւններու առնչուող յղացք էր. աւրինակ, ձիուն առաքինութիւնն
էր արագավազութիւնը, ցուլինը՝ հզաւրութիւնը: Ատո՛վ է, որ ձին
կամ ցուլը իբրեւ կատարեալ կ՚ըմբռնուէր՝ հմտացած իր կա-
տարելութեան մէջ: Առաքինութիւնը, ուրեմն, բացարձակ մը չէր, որ
վերաբերէր բոլոր դասերուն ու գոյատեսակներուն հաւասարապէս:
Այլ առաջնայինն էր գոյատեսակը, դասն ու դասակարգը: Առաքի-
նութիւնը միջոցն էր, որով դասի մը իւրաքանչիւր անդամը պիտի
կարենար իր դասին թէ դասակարգին մէջ կատարելութեան հա-
նիլ: Ասով առկայ էր առաքինութեանց մաւտաւոր աստիճանակարգ
մը: Հարուստ դասին առաքինութիւնները աւելի բարձր էին, քան
աղքատինները: Ստրուկին առաքինութիւնը հաւատարմութիւնը,
հնազանդութիւնն ու անձնուէր ծառայութիւնն էր: Ստրուկներու այս
առաքինութիւնն է, որ պիտի ընդունուի նաեւ Արիստոտէլի եւ հե-
տագային ալ պիտի իւրացուի քրիստոնէական կրաւնքին կողմէ ու
ամրագրուի իբրեւ Կտակարանային սկզբունք. «Ստրուկնե՛ր, հնա-
զա՛նդ եղէք ձեր տէրերուն»: Այս առաքինութիւնն է, որ այսաւր
կը քարոզուի Ամերիկոյ Միացեալ Նահանգներու գործաւոր դասա-
կարգին՝ մարդը վերածելով վարձուող սարքի, եւ որեւէ շեղում, կա-
տարելութենէ դոյզն իսկ նուազում աւրէնքի ողջ ույժով կը պատժուի
առաջին հերթին ստրուկներու վերակացուի մերաւրեայ փոխարի-*

նողին՝ «կառավարիչ» կոչեալ դասի ներկայացուցիչներուն կողմէ, իսկ որոնց կառավարչական առաքինութեանց կատարելագործումին (մերաւրեալ ստրուկները ղեկավարելու եւ ստրուկի արտադրողականութիւնը բարձրացնելու) կը ծառայեն մեր դարու «համալսարան» կոչուած հաստատութիւնները կիլոն հազար դոլար արժող գեղեցիկ գիրքերու միջոցաւ, որոնք ուսման պիտակին տակ ստրուկ ղեկավարելու արուեստը կը սորվեցնեն: Իսկ աստղաբաշխական չափերու հասնող ուսման ծախսը անշուշտ որ պէտք է հոգայ «ուսանող» կոչուած ստրուկներու ապագայ վերակացուն՝ իր մամային ու պապային ձագուկը, քանզի ան իր այդ «ներդրումը» աւելի՛վ վերստանալու հնարաւորութիւն ունի, եթէ անշուշտ կատարելագործէ ստրուկ ղեկավարելու իր առաքինութիւնը եւ չդաւաճանէ զինք «մարդ դարձնող» համակարգին, այլապէս կը խրուի յաւիտենական պարտքի ովկիանոսի մը մէջ, ուր ինկողը պարզապէս կը խեղդուի: Ուր չկա՛ն փրկութեան ջոկատներ կամ աւգնութեան հասնող ինքնաթիռներ: Ուր մի՛ակ յոյսդ շանաձուկերուն կեր դառնալով այլ գոյատեսակի մը կերակուր հայթայթած ըլլալուդ հոգեւոր մխիթարութիւնն է:

Առաքինութեան հնագոյն յունական ըմբռնումին մէջ՝ մանաւանդ մարդ գոյատեսակի յոյն բարձր դասի, գերակայ էր մրցակցականութիւնը: Առաքինի էր ամէն բանի մէջ առաջինը հանդիսացողը, այն է՝ լաւագոյնը, ամենակատարեալը:

Հնագոյն սովորոյթներէ բխող առաքինութեան այս ըմբռնումին մէջ Պրոտագորաս Թրակացի իր քառասնամեայ աշխատանքով անշրջելի բեկում կը մտցնէ՝ յենարան ունենալով իմաստասիրական արդէն առկայ եւ աւելի քան մէկ դարէ ի վեր խմորուող ենթահող մը, որ թէեւ սեղմ շրջանակներու մէջ է, որ կը բողբոջէր, սակայն եւ այնպէս կը բողբոջէր: Իմաստասիրութեան եւ յատկապէս բարոյաբանութեան նախնական շրջանին առաքինութեան յղացքը ըմբռնելի կը դառնայ անո՛վ, որ կը տեսնենք Պրոտագորաս Թրակացիի բարոյաբանութեան մէջ. առաքինին ուսման տիրացած մարդն է, որ կառավարել գիտէ իր ներքին հակումները, քաղաքագիտութեան միջոցաւ մասնակից է քաղաքական կեանքին եւ քաղաքի կառավարումին, կը սիրէ իր համաքաղաքացիները եւ իր բոլոր գործերուն մէջ հանդէս կու գայ անո՛նց, ոչ թէ իր շահերուն պաշտպանութեամբ: Կատարելութեան ըմբռնումը նոյնն է, սակայն կը նշանաւորուի առաւելաբար քաղաքացիական գիտակցութեան եւ վարքի իմաստով:

Ասով, Պրոտագորաս Թրակացի իր անհաւասարելի նպաստը պիտի ունենար առաքինութեանց ընդհանրացման մէջ: Եթէ կիրար-

կենք առաքինութեան առնուազն հոմերական ըմբռնումը, ան իր այս անհաւասարելիութեամբ իսկ պիտի որակուէր առաքինի: Սակայն այդ մէկը Պրոտագորասի ո՛չ նպատակն էր, ո՛չ իսկ առաքինութեան մասին անոր ունեցած ըմբռնումը: Առաքինի ըլլալու կամ, աւելի ճիշդ, բարձր առաքինութեանց տէր ըլլալու համար յետ այնր անհրաժեշտ չէր բարձր խաւի արտադրեալն ու նիւթական հարստութեան տէր ըլլալը: Ընդհակառակն. իւրաքանչի՛ւր ոք կրնար դառնալ առաքինի, եթէ տիրապետէր առաքինութեանց արուեստին: Ատիկա ի գործ ածելու համար պէտք է ինքզինք տրամադրէր Պրոտագորաս Թրակացիի ուսուցած առաքինութեանց աշակերտումին:

Ուրեմն, առաքինութիւնը ուսուցելի եւ ուսելի բան մըն էր: «Պրոտագորաս»-ի մէջ Սոկրատ կասկածանք կը յայտնէ այս միտքին մասին՝ մասամբ ենթակայ ըլլալով առաքինութեանց հոմերական ընկալումներուն: Սակայն թատերախոհութեան աւարտին, իր իսկ կատարած յարախոհական հարցադրումներուն եւ ատոնց՝ յաճախ իր իսկ տուած պատասխաններուն միջոցաւ կը համոզուի առաքինութեանց ուսելիութեան եւ ուսուցելիութեան ճշմարտութեան մասին: Առաքինութիւնը, ուրեմն, ուսելի եւ ուսուցելի գիտութիւն էր եւ իր բարձրագոյն դրսեւորումներուն մէջ մենաշնորհը չէր որեւէ խաւի:

Ասով արդէն կը տեսնենք ժողովրդավարացման գործընթաց մը՝ քաղաքական գիտութեանց ուսուցման միջոցաւ: Ցիշենք, որ Պրոտագորաս Թրակացիի կողմէ ուսուցման ժամանակահատուածը առաւելաբար կը համընկնէր Պերիկղէսեան ժողովրդավարութեան ժամանակահատուածին, որուն մասին տեսանք մեր նախորդ հատորի՝ Անաքսագոր Յոնիացիին վերաբերող գլուխին մէջ՝ ԺԹ. դարու հայ մեծ ուսուցիչ Ռեթէոս Պէրպէրեանի կողմէ կատարուած աւելի ընդարձակ մէջբերումով մը, զոր կը յապաւենք. «Դա՜ր հոյակապ, որ անսովոր փառքով մը փայլեցաւ եւ որ իր հրաշակերտ արդիւնքներով, իբր ամենափայլուն աստղերէ կազմուած համաստեղութիւն մը, պիտի շողայ յարաժամ պատմութեան երկինքին մէջ ու պիտի շարունակէ ազնուացնել իրարու յաջորդող սերունդները . . .»: Պերիկղէս բարեկամն ու քաջալերողն էր ինչպէս Անաքսագոր Յոնիացիի, նոյնպէս ալ Պրոտագորաս Թրակացիի ու իր ժամանակի շատ մը մեծագոյն իմաստասէրներու եւ արուեստագէտներու: Աւելի ուշ շրջանի աղբիւրներու մէջ Պրոտագորաս Թրակացիին կը վերագրուին հետեւեալ խաւաքերը. «Կրթութիւնը անհրաժեշտ է սկսիլ կանուխ տարիքէն», «Կրթութիւնը կը պահանջէ ոչ միայն բնածին կարողութիւն, այլեւ շարունակական վարժանք», «Առաքինութեանց արուեստը առանց կիրարկութեան առ ոչինչ է»:

Այդ ժամանակներուն եւ աւելի ուշ, երբ Աթէնք, արդէն իսկ իր իշխանութիւնը տարածած ըլլալով այլ քաղաքներու վրայ, վերածուած էր բազմաքաղաք պետութեան կամ կայսրութեան, առաքինութիւնը ուսման միջոցաւ այդ պետութիւնը կառավարել սորվելուն եւ լաւագոյնս կառավարել կարենալուն մէջ էր: Առաքինի մարդը ազնիւ էր, բարեխոհ էր, կը պաշտպանէր իր քաղաքին թէ երկրին շահերը, այն է՝ իր համաքաղաքացիներուն շահերը: Ունէր արդարութեան եւ ալրէնքի հանդէպ ակնածանքի զգացում, երաշխաւորն էր արդարութեան եւ ճշմարտութեան:

Պղատոն Աթէնացիի եւ Արիստոտէլի գործերուն մէջ առաքինութեան այս ըմբռնումը աւելի պիտի խորանայ՝ իր մէջ ներառելով առհասարակ ամենայն բարոյականի ըմբռնումներ: Իսկ հետագային քրիստոնէութեան մէջ առաքինութիւնը պիտի ըմբռնուէր կրաւնական բարոյականութեամբ մը: Այս երրորդ՝ դասական կոչուած եւ ապա վերջին՝ հինգերորդ՝ քրիստոնէական, շրջաններուն միջեւ կայ Սրահական բարոյագիտութեան մէջ առաքինութեանց իւրայատուկ ըմբռնում մը, որ պիտի աւղակ ծառայէ երկուքին միջեւ:

Ահա այս հինգերորդ շրջանի բարոյական ըմբռնումներն են, զորս այսաւր սովորաբար կը պատկերացնենք, երբ կը գործածենք «առաքինի» եզրը: Հոս է, որ պէտք է զգուշ ըլլանք՝ մեր այժմու ըմբռնումներով չմկրտելու Պրոտագորաս Թրակացիի եւ աւելի ուշ շրջանի իմաստասէրներու «առաքինութեան» յղացքները: Նոյնիսկ Արիստոտէլ, որուն իմաստասիրութիւնը մասամբ պիտի ներառուէր քրիստոնէական կրաւնական ըմբռնումներու դաշտին մէջ, պիտի սրդողէր անկէ, զոր այսաւր իբրեւ առաքինութիւն կը հասկնանք քրիստոնէական համակարգերու մէջ: Ոմանք «առաքինութեան» փոխարէն կը գործածեն «կատարելութիւն» եզրը՝ զգուշանալու նպատակաւ ժամանակաշրջութենէ: Սակայն ինչպէս որ տեսանք, այդ եզրը իր հերթին յղի է դէպի թեւր ընկալումներու առաջնորդելու հնարաւորութեամբ, քանզի առաւելապէս յատկանշողը պիտի ըլլար Հոմերական շրջանին: «Առաքինութիւն» եզրը դեռեւս կը մնայ ամենահամապատասխան եզրը հին եւ հնագոյն բարոյաբանութեանց մէջ կարեւորագոյն իմաստ ու տեղ ունեցող այս յղացքին, սակայն պէտք է զգան ըլլանք՝ քրիստոնէական վեղար չզգեստեղելու անոր գլխուն: Նոյնիսկ «բարոյաբանութիւն» եզրը կրնայ ենթակայ ըլլալ նման գունաւորումի մը: Բարոյաբանութիւն ըսելով պէտք չէ հասկնանք քրիստոնէական բարոյական սկզբունքներով ապրելու գիտութիւն մը, այլ շատ աւելի ընդարձակ բնագաւառ մը, որուն սոսկ չնչին մասը կրնայ թերեւս կազմել կրաւնական բարոյագիտութիւնը: Ինչպէս որ նախապէս նշեցինք, բարոյաբանութեան մէկ ենթաճեւղն է քաղա-

քագիտութիւնը (գիտութիւն մը, որ ի յառաջագունէ կը մերժուի քրիստոնէութեան մէջ՝ վերջինս իր գրեթէ բոլոր դրսեւորումներուն մէջ խարսխուած ըլլալով վախճանաբանական հայեցակարգի մը վրայ), ինչ որ բաւարար պիտի ըլլայ ըմբռնելու համար, որ գործ ունինք ընդարձակ եւ համապարփակ բնագաւառի մը հետ, որուն ակունքներուն է, որ ահա կ՚առնչուինք եւ պիտի շարունակենք առնչուիլ սոյն հատորով:

ԳՈՐԳԻԱՍ ՍԻԿԻՂԻԱՑԻ
(Մ.Թ.ա. 485—380)

Ոչինչ կայ:
Կայ եթէ, է անիմանալի:
Է եթէ իմանալի, է անհաղորդելի:

Եմպեդովկղէս Սիկիղիացիի, որուն իմաստասիրութեան աղերսուեցանք մեր նախորդ հատորին մէջ, աշակերտ Գորգիաս Սիկիղիացիի խաւսքերն են, որոնք առերեւոյթ կրնան իրենց մէջ ոչընչապաշտութիւն մը, իմացաբանական ոչնչապաշտութիւն մը, բարոյաբանական ոչնչապաշտութիւն մը թելադրելու կարողականութիւնը ունենալ:

Եմպեդովկղէս Սիկիղիացիի երկարակեաց այս աշակերտին կը հանդիպինք Պղատոն Աթէնացիի դոյնանուն «Գորգիաս» թատերախոհութեան մէջ՝ յանձին հանգիստ, անվրդով, յարգալիր, ինքնավստահ, ճշմարտութեան հասնելու համար սեպհական տեսակէտները չափաւորելու եւ բարեփոխելու ընդունակ, իր շուրջը կատարուող ու իր իմաստասիրութեան վերաբերող տեսական բանաբախումներուն մէջ անառնչեալ դիտողի ու լսողի, ինչպէս եւ մասնակիցի՝ անդորրութեամբ ներկայացող կերպարի մը, որ իր միտքերով այդքան ալ յարիր չի թուիր ըլլալ ճշմարտութեան բացասման կամ իմացաբանական թէ բարոյաբանական յարաբերապաշտութեան կամ ոչնչապաշտութեան իբրեւ ջատագով իմաստասիրական գրականութեան մէջ անոր յաճախ ներկայացուող կերպարին:

Գորգիաս կը սերի բժիշկներու ընտանիքէ մը՝ Սիկիղիոյ Ղեւոնտինի քաղաքէն: Գիտենք, որ առնուազն հայրն ու եղբայրը բժիշկ էին. էին նաեւ անոր ուսուցիչները, եւ ան յաճախ մասնակից կ՚ըլլար իր ճարտարախաւսութեամբ հիւանդները համոզելուն՝ ենթարկուելու տանջալի վիրաբուժութիւններու՝ անոնց կեանքերը

փրկելուն միտող: Հոն, ուր բժիշկները չէին կրնար համոզել հիւանդը, Գորգիաս իր ճարտարախաւսութեամբ կը յաջողէր ընել այդ մէկը:

Մարդկայինով ու բարոյականով յատկանշուող այս փորձառութիւննե՞րն էին զինք առաւելապէս մղողը ճարտարաբանութեան արուեստին, թէ՞ հակառակը՝ ճարտարաբանութիւնն էր զինք մղողը՝ մասնակից դառնալու մարդու բարաւրութեան գործին, դժուար է ըսել, թերեւս ալ անհնար, քանզի այդ մղումը, ամենայն հաւանականութեամբ, փոխլրացուցիչ, իրարմով պայմանաւորուած ու իրարու հետ համընթաց դրսեւորումներու արգասիքը կը թուի ըլլալ՝ ընձեւղուելով ու վերածուելով այն արուեստին, որուն պիտի առնչուէր անոր անունը՝ իբրեւ հիմնադիր:

Ճարտարաբանութեան այս արուեստի պարունակին մէջ է, որ աւելի յաճախ կը քննարկուի Գորգիաս Սիկիղիացիի իմացական ժառանգութիւնը: Եթէ անոր իմացաբանութիւնն ու բարոյաբանութիւնը, առհասարակ անոր իմաստասիրութիւնը, քննարկուին իսկ, կը քննարկուին արուեստի այս պարունակին մէջ, ինչ որ կը նպաստէ անոր իմաստասիրութեան լիարժէք ուսումնասիրութեան բացակայութեան կամ թերագնահատումին թէ ստորադասումին, իսկ աւելի յաճախ նաեւ թեւրընկալումին թէ խեղափոխումին:

Պղատոն Աթէնացիի այս թատերախոհութեան իսկ մէջ արդէն առկայ է նման միտում մը, ուր գլխաւոր դերակատարը՝ Սոկրատ, բանավէճի կը բռնուի Գորգիասի աշակերտներէն Պաւղոսի հետ ճարտարաբանութեան արուեստի բնոյթին մասին: Գորգիաս կը պատասխանէ Սոկրատի շարք մը հարցումներուն, ապա մէկ կողմ կը քաշուի՝ յիշեցնելով, որ վերջինս իր՝ Գորգիասի աշակերտներուն տեսակէտները չշփոթէ ուսուցիչի տեսակէտներուն հետ: Թատերախոհութեան հեղինակին՝ Պղատոնի կողմէ կատարուած այս նուրբ միջամտութիւնը պէտք չէ անուշադրութեան մատնել, քանզի ատով Պղատոն որոշ վերապահութեամբ մը կը մաւտենայ իր իսկ կողմէ արծարծուող ու հետապնդուող խնդիրներուն՝ յարախոհութիւնը ծաւալելով Գորգիաս Սիկիղիացիի արուեստէն բխող բարոյաբանական որոշ ընկալումներու ներհակադրական պարունակի մը մէջ, աւելի քան սիկիղիացի իմաստասէրի իմացաբանական թէ բարոյաբանական ընկալումներու ներքին հակադրութեամբ յատկանշելի յարախոհական պարունակի: Սա, մեր կարծիքով, ամենեւին արհամարհելի նրբութիւն մը չէ: Պղատոն, ըլլալով թատերագիր (նախքան իմաստասիրութիւնը թատրոնն էր անոր առաջին սէրը), աղուէս է այդպիսի խորամանկութիւններու, որոնց յանդիման կու գանք անոր բոլոր թատերախոհութիւններուն մէջ:

Խնդրառուող հարցը հետեւեալն է: Արդեւք ճարտարաբանու-

նթիւնը արուեստ է ընդհանրապէս: Իսկ ինչի՞ կը ծառայէ. ի՞նչ կ'իրագործէ: Ի՞նչ է անոր վախճանական նպատակը: Սոկրատ կը պնդէ, թէ ճարտարաբանութիւնը արուեստ չէ, այլ ոչ աւելին է, քան բնատուր ունակութիւն մը, ճարպիկութիւն մը, համեմատելի՝ համով թխուածքներ պատրաստելու ունակութեան, հետեւաբար ուսուցելի չէ: Աւելին՝ վտանգաւոր է, քանզի անոր նպատակը ճշմարտութեան հասնիլը չէ, այլ մարդ խաբելը, մարդու միամտութիւնը շահագործելը:

Ճարտարաբանութեան արուեստին վերաբերող՝ Սոկրատի այս ծանր ամբաստանութեան Գորգիաս կը պատասխանէ, թէ ճարտարաբանութեան արուեստը ինքնին անկախ է իր նիւթէն. բարոյական կողմնակալութեան մէջ տեղաւորելի եւ ըմբռնելի չէ: Աւրինակ կը բերէ զինուորական արուեստը, որ բարձր առաքինութիւններու շարքին կը դասուէր՝ ըսելով, որ եթէ որոշ զինատեսակի մը ինքնավարժութեան ուսուցումը ի գործ արկանելով՝ ենթական սպաննէ իր ծնողքը, ապա կարելի չէ նման քստմնելի արարքի մը պատճառաւ մեղադրել ուսուցիչը՝ զինավարժողը: Նոյնպէս, ճարտարաբանութեան արուեստը ինքնին չի միտիր մարդոց վնասելուն կամ շահագործելուն: Ընդհակառակն՝ մարդոց աւգնելուն, անոնց տեսակէտները յստակացնելուն, քաղաքի կառավարումին նպաստելուն:

Յարախոհութեան մէջ արծարծուող այդ երկու հակադիր միտքերուն բախումով Պղատոն Աթէնացի կը հետապնդէ իր ուրոյն նպատակները: Սակայն պահ մը դուրս գալով թատերախաւսութենէն՝ Պղատոնի ուրոյն աշխարհէն՝ յագեցած Գորգիաս կերպարին կողմէ մեզի հաղորդուող, թէեւ մեծ հնարաւորութեամբ անոր իրական միտքերով, փորձենք ընկալել արդէն անձին՝ Գորգիաս Սիկիղիացիի բարոյաբանութիւնը աւելի ընդարձակ պարունակի մը մէջ:

Գորգիաս Սիկիղիացիի՝ Պղատոնեան Գորգիասի միջոցաւ մեզի հաղորդուած այս պատկերումն ու երկհակադիր դրոյթներու բախման խորքը ընկալելու համար քրքրենք մերաւրեայ իրականութիւնը: Արդեւք բարոյապէս անկա՞խ է բնագիտութիւնը, իսկ աւելի նեղցնելով շրջանակը՝ ըսենք՝ հիւղէական կամ ենթահիւղէական բնագիտութիւնը: Ի՞նչպէս պէտք է վերաբերիլ մեր մոլորակի տասնեակ հազարաւոր հիւղէական հրթիռներով ողողուած ըլլալու իրականութեան: Մեղադրելի՞ են Հիրոշիմայի կամ Նագասակիի վրայ հիւղէական ռումբ նետելուն մէջ թէեւ ոչ մասնակից, սակայն եւ այնպէս հիւղէական գիտութեանց զարգացման մասնակից գիտնականները, համաշխարհային համբաւի արժանացածները ներառեալ: Հիւղէական գիտութիւնը կարելի է ի գործ արկանել խաղաղ ու ոչ կործանարար նպատակներու համար: Սակայն եթէ կան մարդիկ,

որոնք զայդ կ՚ագտագործեն կործանարար նպատակներով, եպե- րել՞ են անոնց համալսարանական դասախաւսները: Ահա հարց մը, որմէ բխող հակասութիւններուն մասին կրնաք երկար մտածել՝ փորձելով կողմնորոշուիլ Գորգիաս Սիկիլիացիի բարոյաբանական ընկալումին եւ այդ ընկալման բացասումին միջեւ՝ դրութենական յարախոհութեան միջոցաւ: Ո՞ր քանեաւ է իրաւացի Գորգիաս Սիկի- լիացւոյ բարոյաբանական այս ընկալման մէջէն ուրուագծուող բա- րոյակարգը, որուն թէ՛ հաստատումին, թէ՛ բացասումին ընդմէջէն է, որ պիտի փորձենք ընկալել անոր բարոյաբանութիւնը:

Այս բարոյաբանական խնդիրը շեշտելի է եւ այժմէական նաեւ մերդարեայ մարդկային մեծ ողբերգութիւններու առնչութեամբ: Ո՞ր քանեաւ են մեղադրելի կամ արդարանալի մարդկութեան դէմ յան- ցագործութիւններու ձեռնարկող պետութեանց հրամանները կա- տարող ստորադաս պաշտաւնեաները՝ իրագործուած նախճիրնե- րուն եւ ցեղասպանութեանց դիմաց: Հարցը կրնայ թուիլ ոչ առնչելի կամ թէ կողմնակի: Սակայն եթէ ուշադիր նայինք, այդ առնչութիւնը կայ: Այդ կապը աւելի յստակ էր նախորդ աւրինակին մէջ, ուր համեմատութիւնը նոյնական դասի մը կը պատկանէր՝ զէնքի, ույժի, մարտարուեստի: Տարբերութիւնը այդ զէնքերու կատարելագործման մէջ էր: Մէկ կողմէ կարելի պիտի ըլլար առարկել, որ թէեւ նոյն դասի, սակայն իրենց հետեւանքներով բոլորովին այլ որակի գոր- ծիքներու թէ խաղալիքներու հետ գործ ունինք: Եթէ Գորգիաս Սի- կիլիացիի դարուն մէջ որոշ զինատեսակի մը ագտագործման յո- ռեգոյն հետեւանքը կրնար ըլլալ անհատ մարդոց սպանութիւնը, առաւելագոյնը՝ քաղաքի մը ոչնչացումը, ապա ներկայ դարու զէն- քերուն տիրապետումը, յոռեգոյն պարագային, կրնայ կործանել ողջ մարդկութիւնը, եթէ ոչ Երկիր մոլորակը վերածել Հրատի: Չենք կրնար ըսել, թէ ատոնք միեւնոյն որակի խնդիրներ են: Սակայն դասը նոյնն է, կապը՝ յստակ, զէնքը զէնք է, զէնքը նո՛յն բանը կ՚իրագործէ՝ սպանութիւն. սպանութիւն ինքնապաշտպանութեան նպատակաւ թէ ինքնածառայ նպատակներով, կամ պարզապէս սպանութիւն սպանութեան սիրոյն կամ ինքնակառավարման պա- կասի թէ խելագարութեան ի հետեւանս:

Նախ փորձենք պարզել, թէ ի՛նչն էր այդ տարբերութիւնը իմաստասիրական, աւելի ճշգրիտ՝ բարոյաբանական ընկալումներու հայեցակէտէ մը: Հարցն ի՛նքն իր մէջ դիտենք, նախքան համեմա- տումը յաջորդ աւրինակին՝ նախճիրի, ցեղասպանութեան եւ այդ կարգի համամարդկային լայն տարողութիւն ու նշանակութիւն ու- նեցող յանցագործութիւններու հետ, զորս, ոչ առանց պատճառի, կը կոչենք «մարդկութեան դէմ յանցագործութիւններ»: Ի դէպ,

արտայայտութեան այս ձեւը՝ «ոչ առանց»՝ բացասականի բացասումը կը պատկանի Գորգիասի ոճին: Արտայայտութեան այս եղանակին շատ կը հանդիպինք խորհրդահայ գրականութեան, գրաքննադատութեան եւ լրագրութեան մէջ: Ամերիկացիք չեն սիրեր բացասումի բացասումը գործածել եւ այդ մէկը նոյնիսկ կը համարեն ուղղախաւսական սխալ: Սակայն կայ նուրբ տարբերութիւն մը, որ կը վրիպի անոնց գիտակցութենէն. բացասումի մը բացասումը անպայման հաստատում չէ, երբ գործ ունինք մարդկային լեզուի հետ, ոչ սոսկ տրամաբանական, ուսողական, թէ թուայնական ինքնագործ լեզուի: Այդպիսի տափակացում մը թէ՛ արդիւնքն է, թէ՛ նպաստ է թուայնական ինքնագործ աշխարհի մը ստեղծումին, որ արգասիքն է առաւելաբար գերպետութիւններու քարոզչական (կրթականը ներառեալ) համակարգերուն:

Արդեւք հնագոյն յունական առաքինութիւններու տեսաշխարհէն հայելով՝ պիտի չկարենայի՞նք ըսել, թէ ներկայի զէնքերը աւելի առաքինի են՝ ոչ միայն այդ զէնքերու վաճառքն ու փառքը հեւսող պետութիւններու եւ վաճառականական ընկերութիւններու ու ատոնց արձագանգող լրատուամիջոցներու քարոզչութեանց մէջ նշուող ճշգրտականութեան իմաստով, որ ատոնց՝ նուազ թիւով զոհեր խլելու շնորհներուն վերհանման պատրուակին ներքոյ Երկիր մոլորակի ռազմականացման ինքնարդարացում մըն է, այլեւ ա՛յն համապարփակ իմաստով, որ ատոնք ա՛ռհասարակ աւելի կատարելագործուած են:

Ի՞նչ է զէնքի մը առաքինութիւնը, եթէ քիչ մը առդրիմաստութեամբ գործածենք այս եզրը:

Եթէ ամենակարճ ժամանակամիջոցին ամենամեծ հարուածը տալն է թշնամիին՝ զայն չէզոքացնելու նպատակաւ, աւելի ճիշդ՝ զայն սպաննելու նպատակաւ, քանզի «չէզոքացնելը» այդ կայսրութիւններու գաղափարախաւսական հիմնարկներուն մէջ աշխարհակալական հոգեբանութեամբ յաւրինուած բառ է, որ եւ տուեալ կայսրութեանց լրատուամիջոցներուն միջոցաւ շրջանառութեան մէջ կը դրուի՝ իրենց կողմէ կատարուած սպանութեանց մեղմացմամբ, այսինքն՝ խաբէութեամբ ապակողմնորոշելու համար լսողը, ապա արդեւք պիտի չկարենա՞նք հաստատել, թէ աւելի առաքինի են մերաւրեայ զէնքերը, զորս մերաւրեայ արտայայտութեամբ մը կը կոչենք աւելի «կատարեալ»:

Կատարեալ: Ո՜րքան խաբկանք, խաբէութիւն ու ոճիր կայ այս բառին մէջ, զոր ամէն առթիւ կ'աւգտագործենք: Ո՜րքան աքողում կայ, որոյ շղարշը եթէ պատռենք՝ գործածելով ճիշդ բառերը, նո՛ր միայն պիտի անդրադառնանք, թէ ինչպիսի ուղեղալուացումի են-

թարկուած ենք մեր ծնունդէն ի վեր՝ մեր մանկապարտէզներէն, նախակրթարաններէն սկսեալ մինչեւ բարձրագոյն ուսմանց հաստատութիւնները եւ անդին: Քանի որ այս խնդիրին աւելի հանգամանօրէն պիտի առնչուինք մեր յաջորդ իմաստասէրին՝ Պրոդիկոս Յոնիացիի բարոյաբանութեան ուսումնասիրութեան ընթացքին, հոս բաւարարուինք այս նշումով սոսկ:

Այո, մերաւրեայ զէնքերը աւելի առաքինի պիտի ըլլան, աւելի կատարեալ՝ ըստ հնագոյն յունական բարոյաբանական ընկալումներուն հիմամբ մեր տուած բնութագրականին: Առաքինի եւ կատարեալ: Այս երկու բառերը իրարու յարադրելով՝ նո՛ր միայն պիտի հասկնանք իմաստը այն հեգնանքին, որ էջին ընդմէջէն թերեւս կարենայ մերաւրեայ ըմբռնումներու որոշ շերտեր մեզի համար բացայայտել:

Սակայն ի՞նչն էր, որ մղեց մտածելու միաժամանակ, թէ, այո՛, թերեւս կա՛յ տարբերութիւն, մէկ կողմէ Գորգիաս Սիկիլիացիի նշած զինատեսակին ու ատոր արուեստի կատարելագործութեան եւ միւս կողմէ ջրածնային ռումբերու արուեստի կատարելագործման միջեւ: Ոչ միայն անոնց հասցուցած վնասին չափը՝ նախաբերեալ կատարելագործման առումով: Այլեւ, ատոր շատ մաւտ ու շաղկապուած, սակայն եւ այնպէս, տարբեր բան մը՝ անոնց հետեւանքայնութիւնը. ոչ սոսկ գործառոյթը՝ իբրեւ միջոց՝ թշնամին սպաննելու նպատակին ուղղուած, այլեւ անոնց տարողունակութիւնն ու հետեւանքայնութիւնը, որոնք կը գլեն կ՚անցնին մարդկային երեւակայութեան սահմանն իսկ, հնագոյն յունական առումով՝ կը թափանցեն աստուածներու բնակավայրն իսկ ու կ՚անէացնեն զայն՝ աստուածներով հանդերձ: Այդ տարբերութիւնը աւո՛վ իսկ կրնայ վերիմաստաւորել մեր առջեւ դրուած բարոյաբանական խնդիրը, որ ընկալելի՝ չափի խնդիրէն կը վերածուի այլորակ խնդիրի մը:

Արդեւք Գորգիաս Սիկիլիացիի բարոյաբանութիւնը եպերելի՞ է, թէ՞ է արդարանալի: Ո՞վ է դատողը: Կրնա՞նք մերաւրեայ իրականութենէն սերող տրամաբանութիւններու մէկ համալիրին դատապարտել անոր բարոյաբանութիւնը: Գործնականաւրէն, ի հարկէ, կրնանք այդ մէկը ընել:

Գորգիաս Սիկիլիացիի բարոյաբանական այս ընկալումն է, որուն հետամուտ է Պղատոն Աթէնացի, իր Սոկրատ կերպարին միջոցաւ, յարախոհութեամբ մը քննարկելու ու այդպիսով բացայայտելու ատոր թերի ու վտանգաւոր կողմերը, մանաւանդ ատոր բարոյաբանական անհիմնութիւնը՝ իբրեւ դրոյթ: Արտայայտութեամբ մը՝ հարցը իր սաղմին մէջ յարախոհութեամբ եւ տրամաբանութեամբ լուծելուն՝ զայդ տանելով մինչեւ ատոր վերջնակէտը:

Ասով «Գորգիաս» թատերախոհութեան ընդմէջէն մեր առջեւ տեղի կ'ունենայ աւելի մեծ բան մը, քան առերեւոյթ կարելի է տեսնել վերոբերեալ խնդիրներու պարունակին մէջ. իմաստասիրութեան եւ իմաստասիրական յարախոհութեան կարեւորութիւնը՝ առկայ խնդիրներու կերպասը քակելուն, թել-թել ընելուն, ատոնց բարոյաբանական հիմքերուն ուսումնասիրութիւնը. ուսումնասիրութիւն մը, որ աւելի՛ն է, քան խնդրառուող հարցը. այդ մէկը մեր առջեւ կը պարզէ ժամանակի շրջանցում մը, հազարամեակներու շրջանցում մը: Անհրաժեշտ չէ, որ մարդկութիւնը իր սխալ, կանխակալ ու անհիմն ըմբռնումներուն ի հետեւանս անցնի քանի մը հազարամեակի դառն փորձառութիւններէ՝ հասկնալու համար իր սխալին հետեւանքները: Իմաստասիրութիւնը ատակ է այդ բոլորը ի սկզբանէ պարզելու, եւ եթէ մարդիկ ունկն դնեն իմաստասիրութեան՝ ճշմարիտ իմացութեան, պիտի կարենան կանխել հազարամեակներու վրայ երկարող համամարդկային չարիքները, թերեւս եւ մարդկութեան ինքնակործանումը: Իմաստասիրութիւնը կամ իմաստասիրական յարախոհութիւնը ատակ է կանխակալ ու սխալ գաղափարները իրենց սաղմին մէջ տրամաբանական բանաբախումի միջոցաւ ի դերեւ հանելու:

Այս բոլորին մէջ, սակայն, կայ մէկ առնչուող, թէեւ այլորակ թուող հարց մը, մեր վերոնշած՝ ցեղասպանութեան եւ այդ կարգի յանցագործութիւններու, զորս կ'անուանենք «մարդկութեան դէմ յանցագործութիւններ», քանզի ատոնք հետեւանքային են՝ ոչ լոկ տեղական, այլեւ համամարդկային առումով. ա՛յն դիւրաբեկ արժեհամակարգին առումով, որ մարդկութեան մէկ կարեւորագոյն հատուածը դարերու փորձառութեան ի հետեւանս, դարերու վրայ երկարող իմաստասիրութեանց իսկ արծարծած խնդիրներու գիտակցութեան ընդհանրացման ի հետեւանս կը փորձէ ստեղծել ու պահպանել եւ այդ ոճիրները կ'անուանէ «մարդկութեան դէմ յանցագործութիւններ»:

Եթէ Գորգիաս Սիկիղիացիի բարոյաբանական դրոյթը, թէ առաքինութիւնը կամ արուեստը սորվեցնողը պատասխանատու չէ իր սորվեցուցածի վնասարար հետեւանքներուն համար, ապա արդեւք նոյնպէս պատասխանատըւութենէ զերծ պիտի չըլլա՞ն մերաւրեայ համալսարանական դասախաւսները՝ միջուկային գիտութիւնը իրենց ուսանողներուն սորվեցնելնուն համար: Այս աշակերտներէն շատերը մասնակիցներ պիտի դառնան միջուկային գիտութեան խաղաղ ու մարդկութեան բարիքին համար աւգտագործման ծրագիրներու: Ուրիշներ պիտի ծառայեն ռազմական ճարտարարուեստին, իսկ ոմանք ալ պիտի ղեկավարեն աշխարհի քաղաքներու եւ

երկիրներու անէացման գործողութիւնները, ինչպէս Հիրոշիմայի: Անվերջ է պատճառաբանութեանց արդարաբանութիւններուն շարանը, որ կը հնչէ ողջ աշխարհի քաղաքական ղեկավարներու բերանէն, որոնք, ըստ յարմարութեան, կ՚ապաւինին տարբեր ու գիրար բացասող բարոյակարգերու: Վերջիններուս կողմէ յառաջ քաշուած բարոյաբանական պատճառաբանութիւնները, սերելով անհամատեղելի բարոյակարգերէ, լի են խոր ու էական հակասութիւններով, որոնց համադրումը անհեթեթ է. իմաստասիրական քննարկման չեն դիմանար:

Այս իսկ պատճառաւ որեւէ կայսրութիւն անողոք թշնամին է մտածումի եւ իմաստասիրութեան: Կրթութեան եւ յաճախ ազատ մտածումի դրաւշ պարզած՝ իւրաքանչիւրը մտածումի սերմերն իսկ կը փորձէ խեղդել ձեր մէջ՝ իր կողմէ ձեզի մատուցուած ուսմամբ, պատմութեան մեկնաբանութեամբ, ապա եւ գիշեր-ցերեկ հազար աղբիւրէ ձեր ուղեղները լուացող տեղեկատուութեամբ, ապա եւ քաղաքական պայքարի իրենց շահերուն, այն է՝ համատարած սուտին չծառայող քաղաքական շարժումներու քրէականացմամբ, ապա եւ ձեր անձերուն ու ձեր մտածողի տեսակին դէմ աւրէնքի պիտակի ներքոյ հոգեբանական եւ տնտեսական ահաբեկչութեամբ, ապա եւ իրենց շահերուն ձեր կեանքերը ծառայեցնելուն միտող աւրինական պարտադրանքներու համալիրներով, որոնց մէջ է, որ ձեր աչքերը կը բանաք ձեր ծնած իսկ աւրէն եւ որոնց մէջ ալ ձեր աչքերը կը փակէք ձեր մահուան աւրը՝ այդ բոլորը ընկալելով իբրեւ բնական, իբրեւ կեանքի անքակտելի մաս:

Այս բոլորին մէջ յիշեցէք նաեւ, որ բոլո՛ր ցեղասպանութիւնները աւրինական են ու սահմանադրական զանոնք իրագործողներու աւրէնքներուն եւ սահմանադրութեանց մէջ: Ցեղասպանութիւնները յաճախ, թերեւս ընդհանրապէս, իբրեւ այդպիսիք չեն ընկալուիր ցեղասպանողին կողմէ: Ատոնք կայսրութեան կողմէ առաւելաբար կը մեկնաբանուին իբրեւ «պատերազմական անհրաժեշտութիւններ»: Յոռեգոյն պարագային՝ իբրեւ «պատերազմական յանցագործութիւններ»: Նոյնիսկ այս վերջին մեղմացումին մի՛ յուսաք: Հիրոշիմայի մէջ կատարուածը ցեղասպանութիւն էր: Հազարաւոր համալսարաններ ունեցող ու ինքզինք աշխարհի՝ խաւսքի ազատութեան դրաւշակակիրը համարող Ամերիկոյ Միացեալ Նահանգները առայսաւր գաղափար իսկ չունի, թերեւս ոչ ալ կ՚ուզէ ունենալ, որ Հիրոշիմայի մէջ իր կատարածը ցեղասպանութիւն էր: «Իրե՛նք սկսան պատերազմը». սա՛ է շարքային քաղաքացիի մի՛ակ արդարացումը, զոր կրնայ ան մոգոնել՝ առանց մտածել կարենալու, որ այդ իրողութիւնը դոյզն իսկ իրաւունք չի կրնար շնորհել ցեղաս-

պանութեան՝ իբրեւ արդարացում, եւ թէ այդպիսի պիտակի ներքոյ կարելի պիտի ըլլար արդարացնել մարդկութեան դէմ կատարուած բազում ոճիր ու յանցագործութիւն: Իսկ եթէ այդ քաղաքացիք կայսրութեան մը գաղափարախաւսներ են, ինչպէս՝ իմացութեան պիտակով հանդէս եկող դասախաւսներ կամ լրատուամիջոցներով հանդէս եկող շարունակ հայցուած իմաստակներ թէ քաղաքական ղեկավարներ, ինչպէս՝ երկրի նախագահներ, ո՛չ աւելին ունակ են մտածելու, քան՝ «այդպիսով՝ աւելի մեծ թիւով զոհերու առաջքը առինք» հռետորաբանական ծանծաղամտութիւնը, որ կը յենի ամերիկեան գործնապաշտական մտածումի ուղղութեան մը վրայ, որ իր հերթին կը խարսխուի առաւելաբար ԺԸ.–ԺԹ. դարերուն աշխարհակալական Անգլիոյ մէջ ձեւաւորուած քաղաքական բարոյաբանութեան սնանկ ուղղութեան մը վրայ: Ուղղութիւն մը, որուն գերագոյն նպատակը ճշմարտութիւնը չէ, այլ սովորաբար, ի զաւրութենէ՝ ճշմարտութեան բացասումը:

Մեզի այս պահուն յուզող խնդիրը հետեւեալն է: Հրահա՛նգ:

Արդեւք մարդ պատասխանատո՞ւ է իր վերադասէն ստացած հրահանգը կատարելուն դիմաց: Առանց հրահանգի իրողութեան անհնար է որեւէ ուղղաձիգ կառոյցի ստեղծումը: Հետեւաբար հրահանգի գաղափարախաւսութեան առաջին ջահակիրները, թէեւ ոչ միակները, պետութիւններն են: Անոնք, հազարաւոր աւրէնքներու անհուն սարդոստայնի մը մէջ ձեր բացուած առաջին հայեացքն ու աշխարհընկալումը ձեւաւորելով, կաղապարած են ձեր մտածելակերպը՝ ձեզ ենթարկելով ու ստրկացնելով իրենց: Այդ ենթարկումը սոսկ բիրտ ոյժի, աւրէնքի միջոցաւ չէ, որ տեղի կ՚ունենայ, այլեւ փափուկ ոյժի՝ կրթութեամբ, ուսմամբ, շարժապատկերային արուեստով, մշակոյթով եւ գրականութեամբ:

Հոս մեր առջեւ դրուած է միեւնոյն հարցին կարեւորագոյն մէկ երեսը, որուն կ՚առնչուինք «Գորգիաս» թատերախոհութեան մէջ: Արդեւք ձեր ուսուցիչներն ու ձեր ծնողները պատասխանատո՞ւ են ձեր մէջ հրահանգի մշակոյթի սերմանումին, հրահանգի քաղաքակրթութեան սերմանումին դիմաց: Ապա նաեւ՝ հարցին ա՛յս երեսը. արդեւք դուք պատասխանատո՞ւ էք ձեզի հրամայուածը ի կատար ածելու հետեւանքին դիմաց: Աւրինակ, երբ ոստիկանը հրահանգ կը կատարէ՝ սպաննելու իրեն դէմ կանգնած աւրէնք խախտող քաղաքացին, արդեւք ինք մեղաւո՞ր է իր արարքին ի դէմ: Իսկ անոր վերադա՞սը: Հակառակ անոր որ քաղաքացին աւրէնք խախտած է, իսկ ոստիկանն ու վերադասը աւրէնքին պահապաններն են: Արդեւք ատիկա որեւէ բան կը փոխէ՞:

Արդեւք կարելի՞ է Գորգիաս Սիկիղիացին մեղադրել իր աշա-

կերտի վարքին ի դէմ: Ան կը սորվեցնէ արուեստ մը պարզապէս, եւ կան շարք մը վկայութիւններ ու մասունքներ, որոնք խաւսուն են անոր բարոյագիտական բարձր ընկալումներուն վերաբերող: Յիշենք, որ Գորգիաս լաւագոյն աշակերտն էր խորհրդաբանական ու բարոյագիտական բարձրագոյն ընկալումներ ունեցող Եմպեդոկլէս Սիկիլիացիի:

Հրահանգ: Ի՞նչ է այս բառին իմաստը: Ի՞նչ էատոր բարոյաբանական եւ առհասարակ իմաստասիրական էութիւնը: Ինչպիսի՞ բարոյաբանական ուղղութիւններ, ինչպիսի՞ պատմական շերտեր կարելի է դուրս բերել այս բառէն: Կարելի է ամբողջ գիրք մը գրել այս մասին այս իսկ խորագիրով, որ յոյսով ենք՝ մեր աշակերտներէն մէկն ու մէկը աւր մը յանձն կ'առնէ ընելու: Մինչեւ չպայթեցնէք այն եզրերը, որոնք ուսման թէ ուղեղալուացման միջոցաւ արմատ նետած են ձեր ուղեղներու խորագոյն շերտերուն մէջ, անհնար է, որ յոյսն անգամ ունենաք հասնելու ճշմարտութեան, կամ ինչպէս որ Քսենոփանէս Յոնիացի պիտի ըսէր՝ ճշմարտութեան աւելի ու աւելի բարձր «որակներու»: Վերջին բառը կը չակերտենք պարզապէս այն պատճառաւ, որ անորմէ աւելի ուշ ժամանակի եզր է:

Հրահանգ: Արժեւորում մը տալու համար այս եզրին ներքոյ թաքնուած յղացքին անհրաժեշտ է զայդ ենթարկել իմաստասիրական յարախոհութեան գործընթացի: Արդեւք հրահանգը բարի՞ք է, թէ՞ չարիք. արդեւք խնդրառուող հարցը չէ՞ յարանման Սոկրատի կողմէ Գորգիասի կերպարին առնչուող բարոյաբանական խնդիրի դիմակայումին: Հրահանգային մշակոյթն է մարդկութեան վերջին հինգհազարամեայ պատմութեան ողնաշարը: Կրնա՞նք հրահանգը համարել համաբնոյթ թէ համազաւր զինավարժութեան արուեստին: Միթէ ատոնք առնուազն նոյն պարունակին մէջ չէ՞, որ կը դրսեւորուին: Կրնա՞նք ըսել, թէ հրահանգը, ինչպէս որ Գորգիաս կ'ըսէր ճարտարաբանութեան արուեստին մասին, անկախ է բարոյաբանութենէն: Եթէ հրահանգը մարդկային հասարակութիւնները կազմակերպելու արուեստին թէ արհեստին ողնաշարն իսկ է, արդեւք հրահանգի արուեստին տիրապետումը ապաբարոյելի չէ՞, ինչպէս որ էր պարագան զինավարժութեան կամ ճարտարաբանութեան արուեստի տիրապետումին:

Սոկրատ կը դիմակայէ Գորգիասը՝ ըսելով՝ ճարտարաբանութիւնը արուեստ չէ: Ուստի ապաբարոյելի չէ: Այլ է՛ անբարոյելի: Արդեւք ճարտարաբանութեան հանդէպ այս դիմակայումը վերաբերելի՞ է ատո՛ր իբրեւ ապաբարոյելիութեան աւրինակ ծառայեցուող զինավարժութեան եւս, իսկ եւս՝ հրահանգին կամ հրահանգավարժութեան: Արդեւք հրահանգավարժութիւնը արուե՞ստ է, թէ՞ ունակու-

թիւն, ինչպէս որ էր ճարտարաբանութիւնը՝ ըստ Գորգիասի տեսակէտը հարցականի տակ դնող տեսակէտին:

Ահա հարցերու այն ընդհանուր պարունակը, որուն մէջ է անհրաժեշտ արժեւորել Գորգիասի կողմէ առաջադրուած՝ ուսուցողի անպատասխանատուութեան, ինչպէս եւ ատոր վերաբերող հրահանգավարժութեան մասին բարոյաբանական արժեւորումը: Եթէ յարախոհութեան միջոցաւ ուսուցման գործառոյթը բացարձակացնենք՝ հրահանգավարժութիւնը եւս համարելով ուսուցողական արուեստ մը թէ արհեստ մը թէ ունակութիւն մը, թէեւ ծայրայեղացուած ընկալումով մը, սակայն ոչ էապէս տարբերելի, ապա արդեւք պիտի չկարենա՞նք նոյն տեսական համակարգին մէջ ընկալել, արժեւորել ու դատել մարդկութեան դէմ կատարուած յանցագործութիւններուն մասնակիցներն ու հրահանգողները՝ բարոյաբանական նոյն արժեչափերը կիրարկելով՝ վեր ժամանակէ, մենք զմեզ տրամադրելով Գորգիասի առաջադրած բարոյաբանական դրոյթ մը սքողող կեցուածքին եւ այդ դրոյթի սոկրատեան թէ պղատոնեան իմաստասիրական բացասումին:

Պատմութեան հեգնանքն այն է, որ Գորգիաս Սիկիղիացիի բարոյաբանական դրոյթը հարցականի տակ դնող Սոկրատի աշակերտներուն կամ անոր իմաստասիրութեան հետեւորդներուն մէջ իսկ պիտի յայտնուին մարդասպաններ: Դա՛րձեալ առջեւ կը կանգնինք միեւնո՛յն անողոք հարցին. արդեւք ուսուցողը պատասխանատո՞ւ է իր աշակերտներու արարքներուն:

Շատերդ հարց պիտի տաք, թէ ի՛նչ է այս իմաստասիրական յարախոհութիւնը ի վերջոյ: Այս մասին հակիրճ անդրադարձանք մեր առաջին հատորին մէջ՝ խոստանալով, որ զայն աւելի մանրամասն կը սերտենք Սոկրատի իմաստասիրութեան քննարկման ժամանակ, եթէ բախտ վիճակուի: Յարախոհութիւնը, որուն մէկ ձեւն է դրութենական յարախոհութիւնը, մտածումի ձեւընթաց մըն է, որ կը վերագրուի Սոկրատին, թէեւ ատոր տարբեր դրսեւորումները կը տեսնենք անոր ժամանակակից ու նախորդող այլ իմաստասէրներու որդեգրած՝ ճշմարտութեան հասնելու խոհական ձեւընթացներուն մէջ: Աւրինակ՝ Քսենոն Հայեղեցի տարաբանութեանց միջոցաւ կը փորձէր անուղղակի կերպով հասնիլ ճշմարտութեան: Տարաբանութիւնը, ինչպէս արդէն գիտէք, մտածումի ձեւընթաց մըն է, որ պահ մը պայմանականաւրէն կ'ընդունի իր ապացուցելիքին հակադիր դրոյթը եւ տրամաբանական յաջորդականութեամբ մը կը հասնի անհեթեթութիւններու: Որով կը պարզուի՝ եթէ հակադիր դրոյթը սխալ կամ անհիմն է, ապա աւելի քան հնարաւոր է, որ հակադիրին հակադիրը՝ իմաստասէրի ապացուցելիք դրոյթը, ճիշդ

դրոյթը ըլլար: Յարախօսութիւնը հարց-պատասխանի ապաւինող սուր ձեւընթաց մըն է, որուն նպատակը ճշմարտութեան հասնիլն է, սակայն եւ կը տարբերի, նոյնիսկ կը հակադրուի ատենաբանութեան եւ համընդհանուր ու սպառիչ քննարկման. այն ձեւընթացներուն, որոնց Գորգիաս Սիկիլիացի եւ Պրոտագորաս Թրակացի կ'ապաւինէին: Մեր դարերուն մէջ Հեգէլ իրոյն եւ խիստ իւրայատուկ ու խոր ընկալումով մը պիտի վերամեկնաբանէր յարախօսութիւնը՝ իբրեւ իմաստասիրական ձեւընթաց:

ԿԱՐԵԼԻ՞ Է ԱՆԱՐԴԱՐՈՒԹԵԱՆ ՄԻՋՈՑԱՒ ՀԱՍՆԻԼ ԵՐԱՆՈՒԹԵԱՆ

Պղատոն Աթէնացիի «Գորգիաս» թատերախօսութեան մէջ կայ նաեւ մէկ այլ, մեզի համար կարեւորութիւն ունեցող բարոյաբանական խնդիր մը, որ կ'արծարծուի Գորգիասի աշակերտ Պաւղոսի եւ Սոկրատի միջեւ: Դա՛րձեալ յիշեցնենք Գորգիաս կերպարին կողմէ արտայայտուած այն վերապահութիւնը, թէ ինք պատասխանատու չէ իր աշակերտի կամ աշակերտներու հայեացքներուն: Սա իրաւացի ըլլալու հիմքեր ունի, քանզի Պաւղոսի հետ տեղի ունեցող յարախօսական քննարկման ընթացքին բացայայտօրէն մեզի կը ներկայանայ երիտասարդ, խիզախ, բայց դեռ ոչ բաւարար խորք ունեցող կերպար մը: Հակառակ այս իրողութեան՝ երբեմն կը դժուարանանք վերջինիս արտայայտած միտքերը տարանջատելու ուսուցիչին միտքերէն: Իսկ յարախօսութեան մէջ աւելի ուշ ներգրաւուող Գորգիասի յաջորդ աշակերտին պարագային երեւան կու գայ ա՛յլ բարոյաբանական համակարգ մը՝ բոլորովին զարտուղի մտածումի եղանակ մը թելադրող, զոր կարելի չէ նոյնացնել Գորգիաս Սիկիլիացիի իմաստասիրութեան:

Մեր ակնարկած հարցը, սակայն, այս ընդհանուր յարախօսութեան մէկ մասնակի երեսն է, որուն արծարծման ընթացքին երեւան կու գան իրարու հակադիր բարոյաբանական ըմբռնումներ: Խաւսքը կը վերաբերի անարդարութեան միջոցաւ երանութեան հասնելու խնդիրին: Գորգիասի աշակերտը՝ Պաւղոս, կը պնդէ, թէ այդ մէկը կարելի է, աւելին՝ ա՛յդ իսկ է ճանապարհը, որով կարծէք կ'երաշխաւորուի մարդու ուրախութիւնը: Սոկրատ կը պնդէ հակառակը:

Պաւղոս աւրինակ կը բերէ մակեդոնացի ստրուկի մը կենսագրութիւնը, որ, սահմռկեցուցիչ եղանակներով հերթով սպաննելով գահաժառանգները, տիրացած էր իշխանութեան: Կը պնդէ, թէ ան երջանիկ մարդ է: Սոկրատ կ'ըսէ՝ չեմ տեսած զինք, բայց անհնար է:

Հոս անհրաժեշտ է յստակացնել երկու յղացք՝ երանութեան եւ ուրախութեան յղացքները: Երանութիւնը շատ աւելի վեհ ապրում է, քան ուրախութիւնը, եւ ոչ միայն ապրում է: Դեռ չենք համեմատեր հաճոյքի հետ, որ անդունդներ հեռու է երանութենէն: Ըստ երեւոյթին Պաւղոս կը շփոթէ երանութիւնը ուրախութեան հետ: Ուրախութիւնը ապրում է, որ կրնայ համակել մարդը: Երանութիւնը ազնուացման ու ապրուած լիարժէք կեանքի ի հետեւանս նուաճուած ու կենսաձեւ դարձած այն ներքին բարձունքն է, որուն կը հասնի մարդ եւ անգամ մը որ հասնի, ատիկա անբաժան կը մնայ անորմէ, կը դառնայ անոր գոյաձեւն իսկ: Երանութեան մէջ է թերեւս նաեւ մարդ արարածին կողմէ աւելի վեհ գոյաձեւի մը տիրացումը, որ նպատակն իսկ է իմաստասիրութեան: Երանութիւնը նաեւ ապրում է, եթէ ոչ Սոկրատի համար, ապա գոնէ անոր խաւաքին մեր կողմէ տրուած մեկնաբանութեան, սակայն եւ աւելին՝ ապրումէ աւելի բարձր բան մը ունի իր մէջ. գիտակցութիւնը եւ հոգեմտաւոր նուաճումը: Սա այն բարձունքն է, զոր Պիւթագոր Յոնիացի կը պատկերացնէր, թէեւ իր ուրոյն մեկնաբանութեամբ ու գունաւորմամբ: Այդ բարձունքին հասնելու պիւթագորեան բանալին իմաստատեսութիւնն էր, տեսումն իմաստի: Իմաստատեսութիւնը յափշտակութեան պէս բան մըն է, որ առաւելաբար տեղի կ'ունենայ ուսողութեան տեսութիւնները ընկալելու միջոցաւ: Այդպիսի ապրումներու բազմիցս հաղորդ դարձած ենք ինքներս ուսողութեան տեսութիւնները ուսումնասիրելու ընթացքին մեր համալսարանական տարիներուն կէս գիշերուան մաւտ եւ կէս գիշերն անց: Այդ յափշտակութիւնը անբացատրելի է, երանութեան բարձունք, որուն անգամ մը որ հաղորդ դառնայ մարդ անհնար է, որ բաժնուի ատկէ: Ունի յափշտակութեան ու ներբիւրեղացման նոյնիսկ աւելի բարձր կատարներ, քան յոգերու կողմէ աւանդուած եւ ինքնախորասուզման միջոցաւ լուսասկաւառակներու բիւրեղացման առթած ներյափշտակութենէն ու լուսաւորութենէն ծագող խաղաղութիւնն ու երանութիւնը: Այս համեմատութիւնը կրնանք ընել, քանզի տարիներով հաղորդ եղած ենք այս երկու տարբեր ուղիներով իրագործուած երանային բարձունքներուն: Աստուածիմացութեան կեղծիքին ներքոյ ողջ աշխարհը ողողուած է կեղծ գրականութեամբ (մանաւանդ Արեւելահայաստանի Ախոռապետութիւնը, ուր ամէն բանի սուտ կեղծն է, որ կը մատուցուի ու կ'ընդհանրացուի մեծամիտ աւանակներու կողմէ, իսկ միաժամանակ երկրէն կ'աքսորուին պետական խորքային մակարդակով մշակուած կեղծիքը բացայայտողները՝ ոչ ձեր կողմէ դիւրաւ ըմբռնելի կեղծիքները, այլ մարդու տեսակի եւ ազգային տեսակի բնոյթներուն վերաբերող եւ թէ՛ քաղաքական, թէ՛ կրաւնական, թէ՛

մշակութային խորագոյն, յաճախ անշրջելի հետեւանք ունեցող գա-մածնական կեղծիքները) այդ դպրոցի խարդախ հիմնադիրներուն եւ դեռ երկրորդական մակարդակի աշակերտներուն աստուածա-ցումով, մարդոց, որոնք գաղափար իսկ չունին իրենց խաւսած նիւթին մասին, այլ ունին վառ երեւակայութիւն եւ իրենց խարդա-խութեամբ ու մտաւորական պատեհապաշտութեամբ փառք բերող անպատասխանատու ու սուտ հաստատագրումներու մոլուցք: Սո-կրատի համար այդ երանութիւնը ապրուած կեանքի մը արդիւնքն էր, նպատակն ու հասանելի բարձունքը: Ձեւով մը, նոր մարդու, աւելի վեհ մարդու ստեղծման հոգեւոր սարահարթը կամ բար-ձունքը, որուն մասին պիտի խաւսէր Փռիեդրիք Նիցչէ՝ իր իմաստա-սիրութեան հիմնարար գաղափարները քաղելով հնագոյն յունական իմաստասիրութիւններէն եւ բարոյաբանութիւններէն, ներառեալ ա́յս իսկ՝ «Գորգիաս» թատերախոհութենէն:

Երանութեան հնագոյն յունական այս յղացքը իր պատմութիւնն ունի: Զայդ քիչ մը աւելի լաւ ըմբռնելու համար նշենք, որ կը տարբերի քրիստոնէական երանութեան յղացքէն, եթէ վերջին յղացքին մէջ տեսնենք երանելիութեան գաղափարը, որ սրբութեան յարիր գաղա-փար է: Երանելի են սուրբերը: Երանութեան սոկրատեան կամ պղա-տոնեան ըմբռնումները կարեւոր չափով մը կը տարբերին վերջինէն, բայց ունին որոշ նմանութիւններ: Քրիստոնէական ըմբռնումներու մէջ երանելիութիւնը աւելի վախճանաբանական որոշակի իմաստ մ'ունի, որ կը թուի, թէ առկայ չէ Սոկրատի բարոյաբանութեան մէջ: Թէեւ որոշ վախճանաբանութիւն մը, յարում մը, իրագործելի նպատակ մը, որմէ անդին կարծէք աւելին չկայ, կարելի է սերել Սոկրատի բարոյաբանութենէն, սակայն այդ բարոյաբանութիւնը կը թուի, թէ խարսխուած է ա́յս կեանքին վրայ: Հակառակ անոր որ հիմնաւոր պատճառներ ունինք ենթադրելու, թէ, ընդհակառակն, Սոկրատ Աթէնացի յետմահու կեանքի իրականութեան ակնոցով է, որ կը դիտէ այս կեանքը եւ կ'արժեւորէ զայն, բան մը, որ այս իսկ թատերախոհութեան վերջաւորութեան ցայտուն կերպով կը դըր-սեւորուի, որոշ վերապահութիւն մը, յամենայն դէպս, տեղին է՝ Սո-կրատը չառնչելու իրեն յաջորդող դարերուն մէջ վախճանաբանու-թեան յղացքի այլեւայլ զարգացումներուն ու ատոնց բնոյթին հետ:

Արդ, երանելին այն մարդն է, որ իր կենսակերպով, արդա-րութեան ու ճշմարտութեան մէջ խարսխուած վարուելակերպով կը հասնի այն բարձունքին, զոր լոկ ուրախութեամբ բնութագրելը պիտի ըլլայ ճղճիմ: Իսկ այս հարցին մէջ անգլիերէնը թէ ամերի-կերէնը ոչ միայն կը կաղայ, այլեւ անդամալոյծ է՝ չունենալով հա-մապատասխան եզր: Անշուշտ հարց պիտի տանք, թէ ի́նչ է այդ

երանութիւնը, ի՞նչ է այդ երանելին, որուն տակաւին ոչ մէկս է հասած: Ի՞նչպէս իմանանք, ի՞նչպէս ըմբռնենք ատոր ինչութիւնը: Ի՞նչպէս հաղորդակից դառնանք ատոր մէկ նշոյլին, երբ սոսկ այդ բարձունքին հասնելէն ետք է, որ պիտի ընկալենք ատոր ապրումային դրսեւորումը: Իսկ այս բոլորը ընդգրկող աւելի՛ մեծ հարցը՝ ի՞նչպէս իմանանք իմացութիւնը. ի՞նչպէս ընկալենք ընկալումը. ի՞նչպէս ճանչնանք ճանաչումը: Նախորդ հարցին թերեւս լաւագոյն պատասխանը ըլլայ՝ հայեցումը երանութեան հասած մարդոց, եթէ, ի հարկէ, կան այդպիսիք. առնուազն՝ հայեցումը իմաստասէրներու՝ Սոկրատի կամ Պղատոնի կեանքերուն: Թէեւ ո՛չ Սոկրատ, ո՛չ Պղատոն ինքզինքնին երանութիւն նուաճած անձինք չեն համարեր, սակայն աւելի լաւ աւրինակներ կը թուի, թէ չունինք կամ թէ պիտի չունենայինք մեր առջեւ գոնէ անո՛նց ստեղծած իմաստասիրական աշխարհին մէջ: Չմոռնանք, որ երանութիւնը մարդկային նուաճում է, ոչ թէ ինքնեկ ապրում մը: Ամէն պարագայի, երանութեան յղացքը շաղկապուած է մեր մեւս՝ արդարութեան յղացքին: Անհնար է հասնիլ երանութեան՝ առանց արդարութեան:

Սակայն հոս իսկ է խնդիրին թնճուկը: Ի՞նչ է արդարութիւնը:

Արդարութեան յղացքի պատմութեան առնչակից դարձանք մեր նախորդ հատորի իմաստասէրներուն գործերէն մեզի հասած մասունքներուն ընդմէջէն: Տեսանք անաքսիմադրեան Անարդարութեան ու Արդարութեան յաւերժական երկպարը: Տեսանք հերակղիտեան իւրայատուկ հայեցակարգը արդարութեան մասին: Տեսանք Արդարութիւն յղացքի առանցքային նշանակութիւնը պարմենիդեան էապաշտութեան մէջ: Գորգիաս Սիկիղիացիի բարոյաբանութեան վերաբերող այս գլուխի սկիզբին նշուած՝ անոր էաբանութեան եւ ճանաչաբանութեան վերաբերող հաստատումները կը հակադրուին Պարմենիդէս Հայեղեցիի էապաշտութեան դրոյթներուն: Իսկ համանուն թատերախաղին մէջ Սոկրատի կերպարին ընդմէջէն կատարուած բարոյաբանական հակադրումը Գորգիասի կերպարին ընդմէջէն մեզի ներկայացող բարոյաբանական դրոյթներուն արդեւք, ուրեմն, պիտի չյուշէ՞ կապ մը Պարմենիդէս Հայեղեցիի էապաշտութեան եւ Սոկրատի՝ Արդարութեան վերաբերող ըմբռնումներուն միջեւ, որուն պարունակին մէջ իսկ կարելի ըլլայ ընկալել Գորգիաս Սիկիղիացիի բարոյաբանութեան վերաբերող դրոյթներն ու վերջիններուն հակադիր դրոյթները՝ ներկայացուած Պղատոնի թատերախոհութեան մէջ: Այդ կապը նշմարելի է, մեր կարծիքով, որ եւ կը ծառայէ սիկիղիացի իմաստասէրին բարոյաբանական դրոյթները աւելի ընդարձակ պարունակի մը մէջ տեսնելու եւ արժեւորելու նպատակին:

Ինչ է արդարութիւնը: Կա՞ն բացարձակ չափանիշներ, որոնցմով կարելի ըլլայ արարք մը իբրեւ արդար կամ անարդար դասել: Ահա այս հարցն է, որ ինքզինք պիտի թելադրէ սոյն հատորի գրեթէ բոլոր իմաստասէրներու բարոյաբանութեանց մէջէն: Կա՞ն մէկէ աւելի արդարութիւններ, ինչպէս որ յաճախ կը մակածուի բարոյաբանութեան յարաբերապաշտական ընկալումներէ: Կա՞ն երկու տարբեր արդարութիւններ՝ ցեղասպանողի եւ ցեղասպանուողի առանձին արդարութիւններ: Ո՞վ է որոշողը:

Մակեդոնացի ստրուկը ուրախ է՝ ըստ Գորգիասի աշակերտ Պաւղոսի: Սակայն ոչ երանեալ՝ ըստ Սոկրատի: Ան անհաղորդակից է երանութեան: Հոս կը շաւշափուի նաեւ երանութեան եւ ոյժի կապը: Ոյժի տիրացումը չի յանգիր երանութեան, եթէ այդ մէկը հիմնուած է անարդարութեան վրայ: Իրական ոյժը հիմնուած է արդարութեան վրայ: Ոյժը չի՛ նշանակեր ուզածդ կամ ցանկացածդ ընելու հնարաւորութիւնը ունենալ, այլ այդ հնարաւորութեան արդար ազգագործումը: Կայ բան մը, որ վեր է հնարաւորութեանց դաշտի կամայականութեամբ ազգագործումէն, որ եւ ինքն է ոյժի աղբիւրը, եւ ահա այդ բանն է, կամայականութիւնը անդրանցող այդ բանը, որ կը կանխորոշէ ոյժի գոյացումն ու բացասումը: Եւ այդ բանը Արդարութիւնն է:

Հոս պէտք է վերյիշել, որ Գորգիաս Սիկիլիացի անարդարութեան կողմնակիցը չէ, այլ արդարութեան պաշտպանը: Իր ճարտարաբանութեան արուեստին նպատակը ա՛յդ է. արդարութիւնը: Անոր անուան ներքոյ Պղատոն Աթէնացիի ստեղծագործած թատերախոհութիւնը կը միտի արդարութեան եւ անարդարութեան վերաբերող որոշ ըմբռնումներու յստակացումին եւ ատոնցմէ ոմանց որդեգրումին ու այլոց մերժումին: Գորգիասի աշակերտին կողմէ յարուցուած արդարութեան ընկալումը, որ չի վերաբերիր Գորգիասի բարոյաբանութեան, կարծէք կը միտի ծառայելու հեղինակին՝ Պղատոնի կողմէ բարոյաբանական որոշ ընկալումներու եւ դրոյթներու մերժումը թէ հերքումը դիւրացնելուն:

Գորգիաս Սիկիլիացւոյ՝ Արդարութեան Ջատագովի խոհողութիւնը աւելի ակներեւ է անորմէ մեզի հասած կարեւորագոյն երկու ճառերու մէջ: «Պաշտպանութիւն Պաղամեդէսի» ճառին մէջ ան մանրակրկիտ կերպով կը թուէ բոլոր կարելի հնարաւորութիւնները՝ ապացուցելու առասպելական կերպար Պաղամեդէսի անմեղութիւնը՝ ընդդէմ Ոդիսեւսի կողմէ անոր դէմ դաւաճանութեան մեղադրանքի յարուցումին, որ կրնար ամբաստանեալը մահապատիժի ենթարկել: Իսկ «Գովաբանութիւն Հեղինէի» իր ճառին մէջ Գորգիաս Սիկիլիացի կը փորձէ վերականգնել կորսուած արդարութիւնը՝ Հեղինէի՝

Պարիսի հետ Տրովադայ փախչելու արարքին ի հետեւանս յոյներուն կողմէ անոր անուան քսուած մուրը: Այդ արարքին ի հետեւանս էր ծագած Տրովադայի պատերազմը, որ Հոմերոսի «Երգ Եղիոնի»-ի դիւցազներգութեան նիւթն է: Գորգիաս Սիկիղիացի իր ճարտարաբանութեան արուեստը կը ծառայեցնէր բացառապէս արդարութեան նպատակին: Սակայն անոր համանուն թատերախօհութեան մէջ երեւան կու գայ վտանգաւոր բան մը: Յարախօհութեան ընթացքին արդէն կ'երեւի, թէ նշանակութիւն չունի Գորգիասի անձնական վերաբերումը իր արուեստին նկատմամբ. անոր արուեստը հակադիր հայեցակարգի մը մէջ կը դադրի իբրեւ արուեստ ընկալուելէ: Ճարտարաբանութեան արուեստը կրնայ եւ ծառայել չարամիտ ու վնասակար, յանցագործ ու անարդար նպատակներու: Ուստի արուեստ չէ: Այդ մէկը ճանապարհ չէ՛ ճշմարտութեան հասնելու, այլ ճանապարհի բացասումն իսկ է: Ճշմարիտ ուղին իմաստասիրական յարախօհութիւնն է, որ եւ կը հակադրուի Գորգիաս Սիկիղիացւոյ ճարտարաբանութեան. վերջինին՝ իբրեւ խօհական ձեւընթացի:

Թատերախօհութեան մէջ Գորգիաս կէս ներկայ – կէս բացակայ վիճակի մը մէջ է: Իբրեւ ներկայ՝ կը միջամտէ հազուադէպ պարագաներու՝ այդ ալ, կարծէք, առաւելաբար յարգանքէ մղուած: Իբրեւ բացակայ՝ անոր շուքին տակ է, որ կը հանգուցալուծուի ողջ թատերախօհութիւնը: Ասով իսկ, թէեւ թատերախօհութեան մէջ կ'արծարծուի Գորգիաս Սիկիղիացւոյ ճարտարաբանութեան աննշանակելիութիւնը՝ իմաստասիրութեան մէջ ճշմարտութեան հասնելու համար, եւ կը կատարուի ատոր ձեւընթացին մերժումը, չենք կրնար միանշանակօրէն ըսել, թէ կը հերքուի Գորգիասի ձեւընթացը ընդհանրապէս: Գորգիասի այս բացակայութիւնը հարցը ինքնաբերաբար կը թողէ առկախ: Գորգիաս կարծէք չի պատասխաներ, այլ պարզապէս մէկականջով կը լսէ: (Սա Պղատոնի թատերագիտական անհամար խորամանկութիւններէն մէկն է, նոյ՛նիսկ եթէ դէպքին իրականութեան մանրամասնութեանց լիովին համապատասխանէ): Եւ երբ Գորգիաս պատասխանէ, մեծագոյն յարգանքով կը վերաբերի հարցադրողին ու կարծէք դժ՛րձեալ իբրեւ բացակայ կը խաւսի: Ոչինչ կ'ազդէ անոր մէջ դոյզն իսկ ալիք յառաջացնելուն: Իզուր չէ, որ ան երկար կեանք ունեցած է. 105 տարիներ՝ ըստ աղբիւրներու մեծամասնութեան: Կը զարմանաս ուղղակի, թէ ինչպէս իմաստասիրութեան ամբողջ շարք մը պատմաբաններ լրիւ հակառակ տպաւորութիւնը կ'առնեն անոր պահուածքին վրայ, կարծես ճիշդ իրենց իսկ պատկերն է, որ կ'ագուցեն անոր: Գորգիասի «Պաշտպանութիւն Պաղամեդէսի» ճառը

արհամարհելի ձեռքբերում մը չէ ճշմարտութեան հասնելու ձեւընթացի մը մշակման տեսակէտէն: Հազիւ թէ գտնուէր ուեւէ մարդ իր ժամանակին, որ ունենար Գորգիաս Սիկիղիացիի ձեւընթացին ընդունակութիւնը ատոր համապարփակութեան եւ մանրակրկիտութեան մէջ՝ բացի թերեւս Պրոտիկոս Յոնիացիէն: Ճիշդ է, որ ճարտարաբանութիւնը կարելի է ի գործ արկանել նաեւ մոլորեցնելու համար մարդկանց, ինչպէս որ թատերախոհութեան մէջ աներկբայաբար կը նշուի, սակայն արդեւք ատոր ձեւընթացային ազդակարութիւնը իմաստասիրութեան մէջ հերքելի՞ է, երբ ատիկա կը միտի հասնելու ճշմարտութեան: Արդեւք այդ մէկը ստորադասելի՞ է իմաստասիրական յարախոհութեան: Միթէ իմաստասիրական յարախոհութիւնը եւս կարողունակութիւնը չունի՞ մոլորեցնելու մարդկանց. ձեւընթաց մը, որմէ Պղատոն ի՛նք պիտի հրաժարէր իր կեանքի վերջին կամ հասունացման տարիներուն՝ տեսնելով ատոր սահմանափակութիւնը: Ի՞նչն է այն բանը, որ գերիվեր կրնայ ըլլալ այս զոյգ ձեւընթացներէն՝ ճշմարտութեան հասնելու համար: Կա՞յ բան մը իմաստասիրական յարախոհութեան մէջ, որ առկայ չէ Գորգիաս Սիկիղիացիի որդեգրած ձեւընթացին կամ ձեւընթացներուն մէջ:

Այս խնդիրին աւելի մանրամասն ուսումնասիրութիւնն ու յարախոհութեան ձեւընթացին արժեւորումը յոյսով ենք, որ կը կատարենք մեր յաջորդ հատորով՝ Սոկրատի իմաստասիրութեան սերտողութեան ընթացքին, եթէ կեանքը, առողջութիւնն ու ժամանակը եկող տարիներուն մեզի այդ առիթը ընծայեն, եւ եթէ խնդիրը առաջնահերթ համարենք, քանզի բաւական ընդարձակ է Սոկրատին վերաբերող նիւթը, իսկ մեզի համար ցանկալի աղբիւրները ձեռք բերելը ոչ այնքան դիւրին ու մատչելի:

ՀԵՂԻՆԷԻ ԱՐԴԱՐԱՑՈՒՄԸ

Գորգիաս Սիկիղիացիի իմաստասիրութենէն մեզի հասած մասունքներուն մէջ կայ բարոյաբանական երրորդ հատուած մը եւս, որուն արժէ ուշադրութիւն ընծայել, քանզի սա կրնայ բարոյաբանութեան դաշտի ուսումնասիրման ընթացքին հետագային եւս ձեր սերտողութեան ենթակայ ըլլալ, ապա եւ կ՚առնչուի մեր նախորդ իմաստասէրի՝ Պրոտագորաս Թրակացիի կարեւոր մէկ դրոյթին, յատկապէս որո՛վ առհասարակ ընդհանուր իմաստասիրութեան պատմութեան:

Այս հատուածը կը վերաբերի Գորգիաս Սիկիղիացիի կողմէ առաջադրուած չորս պատճառաբանութիւններու միջոցաւ Հեղինէի արարքի արդարացումին՝ նպատակադրելով անոր երբեմնի վարկին վերահաստատումը յունաց մէջ: Հեղինէ կամ Հեղինէ Գեղեցիկ, որ

Սպարտայի թագուհին է, Տրովադայի իշխանազունի՝ Պարիսի հետ կը փախչի կամ թէ անոր կողմէ կ'առեւանգուի ու կը տարուի Տրովադա: Այս արարքը տեղի կ'ունենայ Աստղիկ Աստուածուհիի դըրդումով ու յորդորով: Վերջինս, իր Ափրոդիտէ անուանմամբ Աստուածուհին է Տրովադայի, բայց ոչ՝ Սպարտայի: Պարիս անուանման արմատն է խեթական Պարի անունը, որ կը թուի, թէ լեզուաբանուրէն առնչակից չէ Գաղղիոյ մայրաքաղաքի անուան: Պարիսի թէ Հեղինէի արարքին պատճառաւ կը ծագի Տրովադայի երկարամեայ պատերազմը, որ կը յանգի Տրովադայի կործանման: Ըստ գրաւոր աղբիւրներով փոխանցուած տիրակայ եւ պետականացած աւանդութեան մը՝ Տրովադայի պաշտպաններէն խումբ մը կը յաջողի հեռանալ եւ հետագային հիմնել Հռովմ քաղաքը:

Գորգիաս Սիկիղիացի կ'ըսէ, թէ կար չորս կարելի պատճառ Հեղինէի արարքին:

Առաջինը՝ Բախտի քմայքը, Ճակատագիրի (Ճակատագիր անուանուող գերաստուածութեան) նախասահմանումը, Աստուծոյ թէ աստուածներու յորդորը: Այս բոլորին ալ մէջ կայ բան մը, որ վեր է մարդկային կամքի հասողութենէն:

Երկրորդը՝ Հեղինէի դէմ բռնութեան կիրարկումը:

Երրորդը՝ խաւսքի հմայքով Հեղինէի գերումը:

Չորրորդը՝ սիրոյ յափշտակութիւնը:

Գորգիաս Սիկիղիացի Աթէնքի մէջ ունեցած իր ելոյթին ընթացքին կը հերքէ Հեղինէի դատապարտութեան վերաբերող այս չորս ենթադրեալ պատճառներէն իւրաքանչիւրին իրաւականութիւնը: Առաջինին պարագային, կ'ըսէ, անհնար է, որ ոեւէ մարդ կարենայ փոխել Ճակատագիրի նախասահմանումը, ինչպիսի քայլերու ալ դիմէ կանխելու համար տեղի ունենալիքը: Ուժեղը մի՜շտ ալ տիրապետող եւ առաջնորդող եղած է, թոյլը՝ հետեւողը ուժեղի: Քանի որ Աստուած հզաւր է ոյժով եւ իմաստութեամբ, իսկ մարդը՝ թոյլ, ապա մարդը այլ ելք չունի՝ բացի հետեւելէ Աստուծոյ նախասահմանումին: Բոլոր անոնք, որոնք կը դատապարտեն Հեղինէն, իրե՛նք են դատապարտելի, քանզի հակառակորդներն են Աստուծոյ կամ Բախտի վճիռին:

Երկրորդինին պարագային Գորգիաս Սիկիղիացի կը մատուցէ հետեւեալ բացատրութիւնը: Եթէ Հեղինէ, վայրագութեամբ յարձակման ենթարկուելով, առեւանգուած էր եւ բռնաբարուած, ապա մեղադրելին այդ արարքին հեղինակ բարբարոսն է, ոչ թէ Հեղինէն: Այդ բարբարոսը պէտք է դատապարտուի ամբողջով եւ հատուցէ իր արարքին դիմաց արժանի պատիժով: Մինչդեռ Հեղինէ՝ զըրկուած իր հայրենիքէն, անընկեր, անընտանիք, միթէ արժանի չէ՞

կարեկցանքի, ոչ թէ դատապարտութեան:

Իսկ եթէ անոյշ խաւսքերու հմայքին էր ենթարկուած Հեղինէ, Գորգիաս պիտի ըսէ՝ միթէ չէ՞ք գիտեր, թէ ինչպիսի ազդեցութիւն ունի խաւսքը մարդուն վրայ: Եթէ խաւսքը կրնայ մարդուն ցաւը մեղմել, վախը փարատել, երջանկութիւն պարգեւել, կարեկցանք յառաջացնել, ինչո՞վ, ուրեմն, դատապարտելի պիտի ըլլայ խաւսքի ազդեցութեան եւ հմայքի ի հետեւանս Հեղինէի գերումը: Միթէ երբեւէ չէ՞ք կարդացած որեւէ բանաստեղծութիւն, որ ձեզ հմայէ, չէ՞ք լսած որեւէ կրաւնական երգեցողութիւն, որ ձեզ գերէ, ձեր թախիծը փարատէ: Խաւսքը կախարդ է, որ կրնայ մարդը ամբողջութեամբ իր ազդեցութեան տակ առնել, զայն վերափոխել ու համոզել: Միթէ խաւսքի ազդեցութեան ներքոյ առ այդր փայփայած ձեր համոզումները երբեւէ փոխած չէ՞ք:

Խաւսքի միջոցաւ կատարուած կախարդութիւնը, Գորգիաս կ'ըսէ, թէ տեղի կ'ունենայ երկու ճանապարհով: Յիշենք, որ Գորգիաս Սիկիլիացի աշակերտն էր Եմպեդովկլէս Սիկիլիացի կախարդին: Առաջինը՝ մարդու հոգւոյն մէջ թեւրիմացութեան յառաջացումով, երկրորդը՝ մարդու միտքին մէջ՝ նոյնը ընելով, խեղելով անոր տրամաբանութիւնը: Ամենայն համոզում կը յառաջանայ խաւսքի միջոցաւ: Եթէ համոզողին նպատակը դիմացինը խաբելն է, ապա ան պիտի կարենայ այդ արդիւնքին հասնիլ ինչո՞վ, եթէ ոչ խաւսքով: Հոս համոզո՛ղն է մեղադրելին, ոչ թէ համոզուողը. վերջինս զոհն է կեղծ խաւսքի հմայքին: Միթէ երբեւէ չէ՞ք համոզուած ստախաւսի մը հրապարակային ելոյթներէն, գերուած անոր սին խոստումներէն: Միթէ երբեւէ չէ՞ք համոզուած փուճ գաղափարներէ թէ իմաստաբանութիւններէ:

Խաւսքի ներգործութիւնը մարդու հոգւոյն վրայ նոյնական է դեղաբոյսերու ունեցած ազդեցութեան հետ: Ինչպէս որ որոշ բոյսեր կ'ապաքինեն մարդը, իսկ այլ բոյսեր պատճառ կը դառնան անոր մահուան, նոյնպէս խաւսքը ունի յարանման եւ հաւասարազաւր ազդեցութիւն մարդու հոգւոյն վրայ: Խաւսքը կրնայ պատճառել երջանկութիւն թէ թախիծ, սարսափ թէ անվեհերութիւն, նոյնպէս եւ ընդունակ է պատճառելու ամենակործանարար ու չարորակ հետեւանքներ մարդու հոգւոյն: Միթէ մեղադրելի՞ է Հեղինէ, եթէ զոհն էր խաբեբայի մը խաւսքի կախարդութեան:

Իսկ եթէ սէրն էր զինք համակողը՝ չորրորդը վերոնշեալներուն, եւ եթէ Սէրը Աստուած է՝ Աստղիկը, ապա ի՞նչպէս է, որ մարդ՝ աւելի թոյլ արարածը, քան Աստուած, պիտի կարենար ընդդիմանալ անոր: Իսկ եթէ սէրը մարդկային հիւանդութիւն է եւ հոգւոյ վրիպանք թէ խոտորում, ապա ատիկա դժբախտութիւն է. ոչ թէ մեղադրել է

պէտք սիրահարողին, այլ կարեկցիլ անոր: Եթէ սիրահարած էր Հեղինէ, ապա զոհն էր Բախտի կամայականութեան. զոհ էր իր սիրոյ պարտադրանքին եւ ոչ թէ էր հեղինակ կանխամտածուած վատագործութեան մը:

«Միթէ երբեւէ ենթակայ չէ՞ք եղած ձեր զգայարանները համակող արտաքին ներգործութեան»,— կ՛ըսէ Գորգիաս: Նոյնիսկ ռազմի դաշտին մէջ, ուր հայրենիքի փրկութիւնը կախուած է ձեր արարքէն, տեսնելով թշնամիի՝ ձեզի դէմ եկող ահռելի սպառազինութիւնը, միթէ երբեւէ չէ՞ք սարսափած ու ձեր դիրքերը լքած: Միթէ մարդ, յանդիման գալով սարսափազդու իրադրութեան մը, փախուստի չի՞ դիմեր՝ մոռնալով ամենայն աւրէնք ու աւանդոյթ: Եթէ ձեր աչքերուն միջոցաւ ստացած տպաւորութիւնները ատակ են ձեր որոշումները փոխելու, ապա ինչո՞վ մեղադրել Հեղինէն, որ իր զգայարաններէն՝ աչքերէն ստացած տպաւորութիւններով գերուած էր սիրով՝ մոռնալով ամենայն աւրէնք ու աւանդոյթ:

Այս չորրորդինին պարագային կայ իմաստային այլ երանգ մը նաեւ, որ սոսկ սիրահարութիւնը չէ, այլեւ սեռահարութիւնը, որ մասամբ կապուած է նաեւ երրորդինին հետ՝ կախարդուածութեան, եթէ զգայարաններուն եւ մանաւանդ աչքի զգայարանին միջոցաւ կատարուած ազդեցութեանց մասին է խաւսքը, որ իբրեւ կիրք նոյնպէս համեմատելի է սարսափին՝ թէկուզ իբրեւ հակոտնեան:

Վերոբերեալ երրորդ կէտը՝ խաւսքի հմայքն ու կախարդութիւնը, եւ չորրորդ կէտին մանաւանդ այս երանգը առնչութիւն ունին Հոմերոսի «Երգ Եղիոնի» դիւցազներգութեան մէջ առկայ եւ յունական առասպելաբանութեան խոր անցեալէն եկող յղացքի մը, որուն թէեւ Գորգիաս Սիկիղիացի չ՛ակնարկեր, սակայն պիտի չվրիպէր զինք լսողներու ուշադրութենէն, այլ ըմբռնուէր եւ իմաստաւորուէր ատով իսկ: Ձեզմէ անոնք, որոնք «Երգ Եղիոնի»-ն ընթերցած են, պիտի յիշեն այն դէպքը, ուր Թագաւոր Ագամեմնոն՝ Հեղինէի պատճառաւ Տրովադայի դէմ պատերազմի ելած զաւրքերուն հրամանատարը, Աքիղղէսին բաժին հասած գերի կինը կը յափըշտակէ իբրեւ իրենը՝ Աքիղղէսը թողելով անաւար: Այս անարդարութեան պատճառաւ Աքիղղէս կը հեռանայ պատերազմէն, եւ յոյները կը սկսին պարտուիլ: Մեծ դժուարութեամբ կը կարենան զինք համոզել վերադառնալու կռուի դաշտ:

Ահա այս պատմութեան մէջ է թաքնուած հմայքի եւ սեռահարութեան մասին յղացք մը, որ ունի առասպելական խոր արմատներ եւ որուն անդրադառնալը Գորգիաս թերեւս նոյնիսկ անհարկի համարած էր, քանզի այդ յղացքը իւրաքանչիւր լսողի ենթագիտակցութեան մէջ առկայ էր: Չենք կասկածիր, որ ձեզմէ ոմանց

մէջ Թէկուզ Թեթեւ կասկած մը յառաջացաւ երրորդ եւ չորրորդ առարկութեանց ճշմարտացիութեան եւ իրաւազաւրութեան մասին. Հեղինէ այդքան անխելք էր, որ համոզուեցաւ: —Ո՛չ. բո՛զ էր, եւ անոր ուզածն ալ ա՛յդ էր:

Անհնար է առաքինութեանց առկայ որոշ հայեցակէտէ մը արդարացնել Հեղինէի արարքը: Առաքինութեան այդ հայեցակէտը, որոյ վերլուծութեամբ պիտի չընդարձակենք նիւթը, առկայ է տարբեր ժողովուրդներու մէջ, նաեւ, եւ մանաւանդ, շեշտուած է հայերուս մէջ: Ամէն հայ գիտէ ինքզինքնին ժայռի կատարէն վար նետած կոյս աղջիկներու մասին, որպէսզի Թիւրքերու ձեռքը չյայտնուէին: Ասոր կողքին կար նաեւ ցեղասպանութեան ընթացքին հարեւր հազար հայ կանանց գերեվարումը դէպի Թիւրքական հարեմներ, իսկ այս գերակշիռ մեծամասնութեան մասին ամէն հայ չէ, որ գիտէ, որոնք եւ դարձան այսաւրուան միլիոնաւոր Թիւրքերու մեծ մայրերը: Գորգիաս Սիկիլիացիի ակնարկած յափշտակութեան այս յղացքը անհնար է հասկնալ՝ առանց պեղելու հին յունական գրականութիւնն ու առասպելաբանութիւնը:

Այս «յափշտակութիւնը» նախորդ հատորին մէջ մեր աղերսուած Անհրաժեշտութիւն, Բաժին, Ճակատագիր եւ այդպիսի գերաստուածութիւններով մարմնաւորուող յղացքներուն եթէ համազաւրը չէ, ապա առնուազն նոյնակարգ կամ նոյնասեռ յղացք է: Յափշտակութիւնը տրամաբանութիւնը զգետնող ոյժ մըն էր, որ կրնար համակել մարդը, եւ որոյ հետեւանաւք մարդ կրնար դիմել արարքներու, որոնք այլապէս անբացատրելի էին: Ատիկա կրնար նոյնիսկ մարդը հասցնել խելագարութեան: Հոս տրամաբանական արդարանալիութեան կամ անարդարանալիութեան խնդիր ի սպառ չկար: Եթէ մարդ ենթակայ էր յափշտակութեան, որ յաճախ կ՚իրականացուէր աստուածներու իսկ կողմէ, ապա անզաւր էր: Ա՛յնքան խոր էր յափշտակութեան ընկալումը հին յոյներու գիտակցութեան մէջ, որ մերաւրեայ տրամաբանականութեամբ սքողուած, տրամաբանապաշտութեամբ ընդելուզեալ եւ մինչեւ վերջին մանրամասնութեամբ աւրինակարգեալ աշխարհի ընկալումներով գրեթէ անհնար է զայդ բացատրել: Ահա այսպիսի յափշտակութեան էր զոհ Ագամեմնոն, երբ յափշտակեց Աքիլղէսի կին աւարը: Իսկ եթէ Հեղինէի պատճառաւ Տրովադայի դէմ պատերազմի ելած յոյներու Թագաւո՛րն իսկ ենթակայ էր յափշտակութեան, ապա ի՞նչպէս եւ ի՞նչ հիմամբ մեղադրել Հեղինէն, եթէ ան եւս զոհ էր յափշտակութեան:

Ահա ուժեղ առարկութեանց շարք մը, որոնցմէ իւրաքանչիւրը առանձինս կրնայ բարոյաբանական աշխատութեան մը նիւթը դառնալ: Հիմա դուք ինքներուդ հարց տուէք. որո՞ն կողմն էք՝ Հեղինէի՞,

թէ՛ զինք դատապարտող աւանդապաշտներուն: Եթէ առինքնուած կը կարդայիք եւ արցունքի շիթ մը յայտնուեցաւ այս ընթացքին ձեր աչքին՝ ի սէր մինչեւ այդաւր հասարակաւ դատապարտուած Հեղինէի, ապա ատիկա է կարեւորագոյններու կարեւորագոյնը՝ հոս մէջբերուած Գորգիաս Սիկիղիացիի՝ բարոյաբանութեան համար կարեւորութիւն ունեցող պատճառաբանութիւններու հանրագումարն իսկ անդրանցող: Դատարկ տեղը չէ, որ ձեր ծնողներէն ոմանք ձեզ անուանած են Հեղինէ՝ անկախ այդ անուանման պատմական հոլովոյթներէն: Հոս է արմատը: Իսկ ձեր ծնողներէն ոմանք լռելեայն ըմբռնած են Հեղինէի ապրումները:

Հոս անգամ մը եւս ահա կ'առնչուինք հայոց Էր կամ Արայ-Այրայ-Ռայ հնագոյն աստուածութեան սիրոյ գործառոյթին: Այդ գործառոյթը, ըստ աստուածութեան բնոյթին, ստորերկրեայքային է, որմէ եւ անանջատելի է սեռահարութեան բնոյթը: Արդեւք Հեղինէ Գեղեցիկի առասպելին մէջ չկա՞ն Արա Գեղեցիկի առասպելին առնչուող շերտեր: Հնարաւոր է, որ կան: Հնարաւոր է նաեւ հնագոյն հայերու կամ նախահայերու առնչութիւնը Տրովադայի հետ՝ ոչ միայն առասպելաբանական, այլեւ պատմական կամ նախապատմական առնչութիւն մը, որով եւ, ըստ առասպելին, առկայ պէտք է ըլլայ նախապատմական կամ նոյնիսկ ազգակցական կապ մը Հռովմի հետ: Չմոռնանք, որ նախորդիւ յիշեցինք, թէ Հեղինէ քոյրն էր նախահնդեւրոպական աստուածային երկուորեակներու հին յունաց մէջ գոյատեւող Կաստորի եւ Պողղուքսի՝ Պողեդեւկէսի, որոնք Սանասարի եւ Բաղդասարի (կամ՝ նուազ յայտնի՝ Դաւիթի եւ Խոր Մանուկի) յունական զուգահեռներն են: Այս երկուորեակներուն մէկ այլ արտայայտութիւնն են Հռեմոս եւ Հռովմուլոս երկուորեակները՝ Հռովմի հիմնադիրները:

Հեղինէի պատումը ունի աւելի խոր առասպելական շերտեր, քան ենթադրելի է Գորգիաս Սիկիղիացիի՝ գովաբանութեան միտող արդարացումներէն: Այս արդարացումներն ու ատոնց այդաւրեայ ընկալումները յունաց կողմէ նշան են, որ արդէն իսկ հին յունաց գիտակցութեան մէջ տեղի ունեցած էր դարային կամ դարարժէք փոփոխութիւն մը, որով հնագոյն առասպելները, արդէն իսկ կորսնցուցած ըլլալով իրենց հնագոյն բարոյաբանական արմատներէն սերող ընկալումները, ենթակայ էին արժէքաբանական նոր ըմբռնումներով մեկնաբանուելու: Գորգիաս Սիկիղիացիին կը վիճակուի այդ դերն ու տուեալ առասպելներուն վերիմաստաւորումը բարոյաբանական նոր ձեւաւորուող ըմբռնումներով, որոնց եւ հրաշալի ձեւակերպում կու տայ ան իր ճարտարաբանութեան միջոցաւ:

Հոս նաեւ կիրարկման մէջ է Պրոտագորաս Թրակացիի այն

դրոյթը, որ կը շեշտէր Թոյլ դրոյթին զարգացումը՝ ճշմարտութեան հասնելու համար: Այս բոլորէն ետք ինչպիսի՞ մարդ պիտի ըլլայ ան, որ կարենայ անտարբեր մնալ: Ահա արարք մը, որ ենթակայ եղած է հասարակութեան կողմէ հարեւրամեակներու խարանումին, եւ հիմա Գորգիաս Սիկիղիացիի ձեւաւորած բարոյաբանական ըմբռնումներուն ընդմէջէն ենթակայ կը դառնայ վերարժեւորումի: Սոսկ Թոյլ դրոյթի՝ բաղդասարական դրոյթի զարգացումո՛վ կարելի է ըմբռնել ճշմարտութիւնը իր ամբողջութեան մէջ, այլապէս պիտի ըլլանք մեր նախապաշարումներէն եւ Թեւր ենթադրութիւններէն սերող Թեւրիմացութիւններուն գերին՝ առանց երբեւէ հասնիլ կարենալու ճշմարտութեան իմացումին, այս պարագային բարոյաբանութեա՛ն եւ առհասարակ իմաստասիրութեա՛ն մէջ ճշմարտութեան իմացումին:

Առանց բաղդասարական դրոյթի զարգացումին՝ անհնար կը դառնայ ոչ միայն մտաւորի բնաշրջումն ու ընթացքը, այլեւ մարդկային պատմութեան: Ասկէ կը բխի նաեւ այն հիմնարար իմացաբանական յղացքը, որ սոսկ երկդրոյթ յարախոհութեան մէջ կը տեսնէ ճշմարտութեան բացայայտումը, ինչպէս որ տեսանք Հերակղիտոս Յոնիացիի իմաստասիրութեան սերտողութեան ընթացքին, որմէ Հեգէլ պիտի քաղէր իր իմաստասիրութեան ամենահիմնարար յղացքը՝ մարդկային պատմութեան ընթացքին վերաբերող:

Իսկ Գորգիաս Սիկիղիացիի էաբանութիւնն ու իմացաբանութիւնը եւս միթէ պէտք չէ՞ ընկալել Թոյլ դրոյթի երկդրոյթ իրականութեան մը մէջ զարգացման տեսանկիւնէն, ինչպէս որ պարագան է անոր բարոյաբանութեան: Թերեւս սա ըլլայ այն բանալին, որ պիտի բանայ դուռը անոր՝ այս գլուխի սկիզբին նշուած առայսօր խորհրդաւոր ու յաճախ անմեկնելի Թուող էաբանական եւ իմացաբանական հաստատումներուն, որոնք կայսերական համալսարանները խճողող բազում շատախաւս մեկնաբաններու կողմէ ըմբռնուած են նոյնիսկ իբրեւ զաւեշտի առարկայ: Իսկ արդեւք արդարանալի՞ է Գորգիաս Սիկիղիացիի բարոյախաւսական վեհ ըմբռնումներուն մէջ ոչնչապաշտութեան դրսեւորում կամ յարում, դեռ չըսելու համար յարաբերապաշտութեան, որով իւրաքանչիւր մեծահամբաւ ու փայփայուած տափակ կը փորձէ զայն մկրտել՝ փորձելով իրեն հետ ապակողմնորոշել նաեւ սերունդները:

Ոչինչ կայ: Միթէ սա Պարմենիդեան Է-ի հակադիր դրոյթը չէ՞, որուն հաստատումով Թոյլ եւ դուրս մղուած դրոյթն է, զոր Գորգիաս կը զարգացնէ՝ հասնելու համար ճշմարտութեան: Եւ սա՛ է այն դրոյթը, զոր Հեգէլ աւր մը յարախոհական պրկման մէջ դնե-

լով Էութեան դրոյթին դէմ պիտի հիմնէ իր լինելութեան, եղելութենականութեան, պատմական եղելութենականութեան ողջ իմաստասիրութիւնը:

Անհնար է Հեղինէի մասին Գորգիաս Սիկիղիացիի գովաբանութենէն կամ պաշտպանաճառէն բարոյաբանական յարաբերապաշտութիւն կամ բարոյաբանական երկբայապաշտութիւն դուրս բերելը: Եթէ անհնար է, ապա անհնար պիտի ըլլայ անոր ճաբանութեան եւ բարոյաբանութեան եւս դոյնաւրինակ վերագրում մը կատարելը:

Եթէ կայ, է ա՛նիմանալի: Ը եթէ իմանալի, է ա՛նհաղորդելի: Միթէ Գորգիաս Սիկիղիացի չիմացա՞ւ այն բանը, որ անիմանալի էր բոլոր յոյներուն: Միթէ ան չկրցա՞ւ մեզի հաղորդել այն բանը, որ անհաղորդելի պիտի թուէր այլապէս՝ մեր աչքէն թորող արցունքի շիթով մը հիմնայատակ ընելով առ այդր մեր ունեցած բոլոր քարացած նախապաշարումները եւ բանալով նոր էջ մը բարոյաբանութեան պատմութեան եւ մարդու եղելութենականութեան հերակղիտեան յաւերժական յարահոսին մէջ:

ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ԲԱՐՈՅԱԲԱՆՈՒԹԵԱՆ ՍԵՐՄԵՐ

Գորգիաս Սիկիղիացիի ճառերէն մէկուն մէջ երեւան կու գան անոր՝ քաղաքական բնոյթի եւ բնագաւառի բարոյաբանական ըմբռնումները: Նախորդ հատորին մէջ երկու առիթներով նշած էինք, որ քաղաքագիտութիւնը ենթաճեւղ մըն է բարոյաբանութեան: Արիստոտէլ թէեւ երբեմն պիտի ըսէր հակառակը՝ բարոյաբանութիւնը ենթաճեւղն է քաղաքագիտութեան: Երկու մաւտեցումներն ալ հիմնաւորելի են: Պրոտագորաս Թրակացիի եւ Գորգիաս Սիկիղիացիի քաղաքական բարոյաբանութիւնները խթան պիտի ըլլան Աթէնքի մէջ այս բնագաւառի զարգացման: Ինչպէս առուակները հոսելով կը միանան ու գետ կը կազմեն, այդպէս ալ, ինչպէս որ կը տեսնէք, ողջ յունաց աշխարհի ծայրամասերէն, գաղութներէն ու յարակից շրջաններէն ծնունդ առած միտքի առուակները, իրարու միախառնուելով, պիտի կազմեն քաղաքակրթական այն առանցքը՝ կարեւոր չափով մը յանձին իմաստուն քաղաքագէտ Պերիկղէսի, որ Աթէնքի մէջ գոյացաւ, որով եւ այսաւր կը բնութագրուի Արեւմտեան անուանուող քաղաքակրթութիւնը:

Նկատի ունենանք Գորգիաս Սիկիղիացիի գրոյթին ձեւը՝ ատոր տուն տուող հանգամանքին բերումով, որ թաղման ճառ էր: Անոր դրոյթները այս իսկ պատճառաւ խտացուած են կարճ խաւսքերու մէջ՝ ի տարբերութիւն Պրոտագորաս Թրակացիի, որուն դրոյթները կը տեսնենք սպառիչ նկարագրականով եւ պատճառաբանութեամբ

հրամցուած: Ասոր բերումով Գորգիաս Սիկիղիացիի քաղաքական բարոյաբանութեան ուսումնասիրութիւնը յար ու նման պիտի ըլլայ Քսենոփանէս Յոնիացիի եւ այլ իմաստասէրներու յաճախ բանաստեղծական պատառիկներուն ընդմէջէն վերջիններուս իմաստասիրութիւնները ուսումնասիրելուն: Մեզի փոխանցուածին ձեւը ճառային է, ոճը՝ կուռ եւ բանաստեղծահունչ, միտքը՝ խիտ, ամփոփուած նուազագոյն բառապաշարի մէջ:

Աւգնել անարդարաբէն ձախողողին, պատժել անարդարաբէն բարգաւաճողը:

Միթէ սա դարձեալ չի՞ տեղաւորուիր Պրոտագորաս Թրակացիի՝ թոյլ դրոյթը զաւրացնելու իմաստասիրական ըմբռնումներուն մէջ, որ յանձին Գորգիաս Սիկիղիացիի կը կիրարկուի քաղաքական բարոյաբանութեան բնագաւառին մէջ: Միթէ սա չի՞ յիշեցներ Հեգէլի՝ հերակղիտեան ըմբռնումներու հիմամբ ստեղծուած երկդրոյթ իմացակարգի յարախաւսութիւնը:

Աւելի լաւ հասկնալու համար Գորգիաս Սիկիղիացիի վերոբերեալ դրոյթը, անհրաժեշտ է յատկապէս հասկնալ «արդարութիւն» յղացքին իմաստը: Ի՞նչ կը նշանակէր արդարութիւն: Կա՞յ մէ՛կ արդարութիւն, որով կարելի ըլլայ որոշել արարքի մը կամ իրադրութեան մը արդար թէ անարդար ըլլալուն հանգամանքը: Սա՛ է բուն իմաստասիրական խնդիրը, որ Գորգիաս Սիկիղիացիի ժամանակակից ու անոր յաջորդող 24 դարերուն ընթացքին ցայսաւր տարբեր մտածողներ իրարու դէմ լարած է: Արդարութեան յղացքը իրենց սեպհականութեան վերածած են բազում կրաւնքներ, քաղաքական գաղափարախաւսութիւններ թէ աշխարհահայեացքներ: Արդարութեան յղացքին տարբեր մեկնաբանութիւններ տրուած են իմաստասիրութեան կալուածին մէջ ամբողջ շարք մը իմաստասէրներու կողմէ:

Ահա կը մտնենք քաղաքական բարոյաբանութիւն կոչուած իմաստասիրական հորը, ուր մուտքը հեշտ է, սա է դարպասն իսկ այդ հորին, սակայն ուրկէ ողջ-առողջ դուրս գալը՝ դժուար, քանզի հորը յղի է առայսաւր առկայ պառակտումներով, որոնք բովանդակ մարդկութիւնը այս կամ այն կերպ լարած են իրարու դէմ՝ տարբեր դասերու, դասակարգերու, խմբաւորումներու, կրաւնքներու, մշակութային ըմբռնումներու զիրար յարաբախող պայքարի մը մէջ, որ յաճախ եղած է արիւնալի՝ ընթերակից յեղափոխութիւններով:

Աւգնել անարդարաբէն ձախողողին: Պատժել անարդարաբէն բարգաւաճողը:

Ի՞նչ պէտք է հասկնալ ասով: Հոս մեծագոյն վտանգը, ըստ մեզի, թերեւս եւ անհեթեթ ու անաւարտելի քննարկումներու միջոցաւ

մարդ արարածի բարոյական աշխարհի հնարաւոր ոչնչացման մէջ է՝ հարցականի տակ առնելով անոր բնաշրջութեան եւ պատմութեան, եթէ ոչ բեւր բեւրամեակներու, ապա առնուազն հազարամեակներու ընթացքին ձեւաւորուած այն ազնուագոյն մղումները, որոնցմով կը բնութագրուի մարդու եղելութենական յարընթացը, անոր էութենականացումը ժամանակի հունքին մէջ:

Այդպիսին ալ է իմաստասիրութեան մերաւրեայ խճանկարը: Իւրաքանչիւր հասարակակարգ միտքի սարսափելի այլամերժութեան մը ներքոյ գիշեր-ցերեկ ուղեղալուացումի կ'ենթարկէ իր տեղական եւ համաշխարհային հասանելիութեան մէջ եղող իւրաքանչիւր մարդը՝ իր համալսարաններէն շրջանաւարտ եւ ազատ մտածումի շղարշի ներքոյ իր գաղափարախաւսութեամբ կաղապարուած նոր-տղայական ու նորաղջիկական հաւատացեալներու բանակներով:

Կարելի՞ է իմաստասիրութիւն ընել նման միջավայրի մը մէջ: Ո՛չ: Անհրաժեշտ է արմատապէս դուրս գալ այդ միջավայրէն, չծառայել այդ միջավայրն իսկ ստեղծողներու գաղափարախաւսութիւններուն, նոյնիսկ՝ լեզուներուն: Այդ միջավայրին մէջ գոյատեւելու ընդունակ որեւէ ինքզինք «իմաստասիրութիւն» թէ «բարոյաբանութիւն» թէ «քաղաքական իմաստասիրութիւն» յորջորջող միտքի դաւանանք կեղծիքի եւ խաբէութեան բոյն է: Թունաւոր աւձերու որջ է սա: Ուր գոյատեւողները, գրեթէ առանց բացառութեան, հաց ու պատիւ մուրացող պնակալէզներ են:

Այս հարցը այնքան լուրջ է եւ տարողունակ, որ անհնար է այս մասին պատկերացում անգամ տալ՝ առանց անհնար դարձնելու հատորիս աւարտը: Սակայն յոյս ունինք՝ հոս ու հոն կատարուած նշմարներու համատեղումով պիտի կարենաք առնուազն նախնական պատկերացում մ'ունենալ խաւսուած խնդիրին մասին, զոր եւ կարենաք խորացնել ձեր ինքնուրոյն ուսումնասիրութիւններով տարիներու եւ տասնամեակներու ընթացքին:

Պիտի կանգնիք ընտրութեան մ'առջեւ, որ պիտի թուի, թէ իմաստասիրութեամբ լուծելի չէ. առնուազն մեր դարու իմացաբանական եւ բարոյաբանական խառնարանին մէջ: Ահա սա է խնդրոյն՝ անելանելիութեան հասնող աստիճանը, որ մղեց Հայդեգգերի պէս իմաստասէրն իսկ իր կեանքի աւելի հետագայ փուլերուն որդեգրելու մտաւոր կեցուածք մը, որ ոչ այլ ինչ կարելի պիտի ըլլար համարել, քան իմաստասիրութենէն հրաժարումը՝ այնաւրեայ իմաստասիրութեամբ կլանուած իր կեանքի առաջին կէսի վերարժեւորումով: Միթէ մարդկութիւնը դատապարտուա՞ծ է: Թէ՞ կայ յոյսի նշոյլ: Միթէ մտածումը դատապարտուա՞ծ է: Թէ՞ կայ յոյսի նշոյլ՝ փրկելու այն նրբագոյն բանական աշխարհը, որ մարդկային

բնաշրջումեան արգասիքն է, ատոր թագը:

Եթէ աշխարհներ կը ստեղծուին իմաստասիրութիւններով, ապա նաեւ աշխարհներ կը քայքայուին իմաստասիրութիւններով: Ինչն է ելքը:

Կրանքը պիտի ըսէ՝ ի՛նքն է ելքը: Սակայն իմաստասիրութիւնը ճիշդ այդ կեղծիքէն է, որ ազատագրած է մարդը, սակայն զայն կանգնեցնելով անապատի մը մէջ:

Կարելի՞ է ստեղծել նո՛ր աշխարհ այդ անապատին մէջ: Սա՛ է գերխնդիրը: Այս հարցին մէջ Մարքս գերազանցապէս ձախողեցաւ: Ան չունի ո՛րեւէ տեսլական ժամանակի մէջ դրսեւորուող մարդու էութենականութեան մասին: Գերազանցապէս ձախողեցաւ եւ Նիցչէ: Գերազանցապէս ձախողեցաւ եւ Հէյդեգգեր: Մեր գործն է, այս հատորով, ճանաչումը քաղաքական բարոյաբանութեանց արմատներուն, որպէսզի կարենաք ստեղծել այդ աշխարհը, հայոց ապագայի աշխարհը՝ Մեծ եւ Փոքր Հայքը՝ իմանալով այն իմացաբանական եւ բարոյաբանական խորխորատները, որոնք կրնան ձեզ ներքաշել քայքայիչ, անաւարտ ու յարաւրէն կործանարար պայքարներու մէջ՝ ի ծառայութիւն բեւրազան գաղափարախաւսութեանց, որոնցմէ իւրաքանչիւրը ունի իր շահը, որուն եւ հետամուտ է մտաւոր թէ հոգեւոր արիւնախմութեան միջոցաւ:

Աւգնել անարդարաւրէն ձախողողին: Պատժել անարդարաւրէն բարգաւաճողը:

Այս հարցին լուծումը կը դիւրանայ, եթէ, ի հարկէ, դրոյթին մէջէն հանենք «անարդարաւրէն» բառը եւ կարդանք ա՛յս կերպ. «Աւգնել ձախողողին: Պատժել բարգաւաճողը»:

Սա կրնայ կոշտ ու բռնի թուիլ: Սակայն միթէ այն լուծումը չէ՞, որ ի յայտ կու գայ քրիստոնէութեան եւ այլ կրաւնքներու մէջ: Աւգնել ամենայն ձախողողին: Պատժել ամենայն բարգաւաճողը: Եւ եթէ չես կրնար զինք պատժել, ապա յաւրինէ յետ մահու կեանք մը, որպէսզի զինք յաւիտենական կրակներու մէջ վառես:

Սա ալ բարոյաբանութիւն մըն է: Ֆրիեդրիք Նիցչէ ասո՛ր իսկ դէմ ծառացաւ՝ ողջ քրիստոնէական բարոյաբանութիւնը համարելով ստրուկներու կողմէ վրիժառութեան բարոյաբանութիւն մը: Սակայն կայ նաեւ այս պարզացուած դրոյթին հակադիր առկայ դրոյթը մեր իսկ իրականութեան մէջ. «Աւգնել բարգաւաճողին: Պատժել ձախողողը»: Սա լայն առումով դրամատիրութեան բարոյախաւսութիւնն է, որուն եւ կ՚ընդդիմանայ քրիստոնէական բարոյախաւսութիւնը՝ ատոր բացասումով ու հակադարձումով թէ հակաձեւումով. «Աւգնել ձախողողին: Պատժել բարգաւաճողը»: Այս իսկ պատճառաւ դրամատիրութեան որջերուն մէջ քրիստոնէութիւնը՝ իր

մնունդը ճապէս առնելով դրամէն, վերածուած է դրամատիրութեան արդարաբանութեան, եւ հայրենիքի պաշտպանութեան պատրուակով՝ դրամատիրական կարգերու պաշտպանութեան գաղափարախաւսութեան: Իսկ իր ձեւին մէջ՝ պետականաւրէն վերահսկուող փակ բաժնետիրական ընկերութիւններու պէս այլանդակութեան մը:

Կա՞յ աւելի լաւ լուծում: Անհնար պիտի թուի: Անհնար պիտի թուի յարաբերապաշտական աշխարհի մը մէջ: Քանզի եթէ մէկ կողմէ իմացաբանութիւնը պիտի ըսէ՝ ի՛նչ կը նշանակէ «լաւ», մեւս կողմէ յարաբերապաշտութիւնը պիտի ըսէ՝ «լաւ» որո՛ւ համար, որո՛ւ դիտաբոյնէն: Մեր դարուն մէջ, ուր յարաբերապաշտութեան մէկ ծայրայեղ ձեւը կլանած է մարդկային միտքի ու հոգիի աշխարհը՝ մարդը վերածելով անբացառելիաւրէն անկախ ենթակայի մը, որ ընտրութեան իրաւունքը ունի որեւէ տեսակէտի, որ է կարծիքի՝ հիմնաւորուած թէ անհիմն, զինք ուղեղալուացման ենթարկած թէ ոչ, յարուցուած խնդիրին լուծումը կը դառնայ անհնար եւ արմատապէս քաղաքական: Հարցն այն է, որ խնդիրը սոսկ ենթակային ինքնաշխանութիւնը հաստատելուն կամ ժխտելուն մէջ չէ, այլեւ՝ անոր առջեւ դրուած ընտրութեանց բարոյաբանութիւնն իսկ: Ի՞նչն է այդ ընտրութեանց համագումարը, որոնցմէ պիտի կարենայ ընտրել մեր դարու բացարձակացուած ենթական կամ անհատը: Ամենայն ընտրութիւն անոր կը տրամադրուի ուժեղին կողմէ, քաղաքականապէս գերակային կողմէ, եւ հետեւաբար, իրողութեան մէջ, անհատը ընտրութիւն չունի, քանզի ան առնուազն արմատապէս հակադրուելու ընտրութիւն չունի:

Այս իրադրութիւնը շատ նման է ամերիկեան խանութներէն ապրանք գնելուն: Առնելիք ապրանքիդ քառասուն տեսակը դարակի վրայ կը տեսնես, սակայն երբ ուշադիր կարդաս եւ ուսումնասիրես, կ'իմանաս, որ ատոնք բոլորն ալ մէկ թէ երկու ընկերութեանց արտադրանքն են, բոլորն ալ վերիվարոյ նոյն որակի աղբ կամ թոյն: Նոյնիսկ կիտրոնն ու սոխը շաքարահամ դարձած են, մնաց, որ աղն ալ շաքարի թոյնով խառնեն՝ բովանդակ հասարակութիւնը վերածելով բառին բուն իմաստով հպարտ «աննորմալներու»՝ մտաւոր, հոգեւոր, մարմնական հիւանդներու՝ գիշեր-ցերեկ քարոզչութեամբ սնուող եւ ուզած կողմդ քշուող-տարուող նախիրի: Ներկայ դրամատիրութեան կողմէ իր հասարակական բովանդակութենէն խզուած անհատին այդպիսի իրավիճակ մը կը թելադրուի: Նախ չես կրնար անհատապաշտութեան բացասումը ընտրել: Ընտրութիւնդ սահմանափակուած է անհատապաշտութիւն սքողող քաղաքական տարբեր խաղալիքներու միջեւ: Որեւէ գաղափարաբանութիւն, որուն

եթէ դոյզն իսկ շնորհ պարգեւուի աւրինապէս գոյատեւելու, հնարաւորութենէ զուրկ է կայանալու եւ քաղաքական այլընտրանքի վերածուելու՝ ի ծնէ եւ գիշեր-ցերեկ անհատապաշտութեան գաղափարախաւսութեամբ ուղեղալուացուած զանգուածներու մէջ: Ազգային իրականութիւնն իսկ կը վերածուի ենթաիրականութեան մը, որ կը սպասարկէ իր ամպհովանիին՝ անհատապաշտութեան գաղափարաբանութեան:

Անհատապաշտութեան գերիշխանութիւնը կը կատարուի քանի մը եղանակներով, որոնցմէ մանաւանդ հայ իրականութեան մէջ մեր առնչուածներէն են հետեւեալները:

Կը վերամեկնաբանուին ազգային աւանդոյթները՝ իբրեւ անհատապաշտութեան գաղափարախաւսութիւններ, անհատներու կողմէ, որոնց ուղեղամշակումը հասած է իր լրումին: Կը ստեղծուին քաղաքական կազմակերպութիւններ՝ նո՛յն գերգաղափարախաւսութեան ծառայող՝ տարբեր պիտակներով, դարձեալ նմանատիպ անհատներու կողմէ, ապա նաեւ՝ պատեհապաշտներու, որոնք կը փորձեն վերարտադրել դրամատիրական-անհատապաշտական հասարակութեանց մէջ առկայ քաղաքական խմբաւորումի ձեւերուն կրկնաւրինակները՝ այդ երկիրներու կայացած կազմակերպութեանց կողմէ գաղափարական կամ տնտեսական աջակցութիւն ունենալու հեռանկարով՝ յաճախ եւ կրաւնքն ալ իրենց կառքին կապելով: Կը սանձազերծուին կրաւնական այն խմբաւորումները, որոնք անհատապաշտութեան եւ անհատի փրկութեան գաղափարախաւսութեան վրայ հաստատուած են եւ ոչ թէ հաւաքականութեան, համայնքի, թէ ազգի փրկութեան (ապա նաեւ՝ անհատապաշտական տնտեսաքաղաքական աշխարհակարգի փրկութեան՝ հաւաքելու եւ կառավարելի դարձնելու այդ աշխարհակարգին կողմէ իր ետին թողած մարդկային «պարտուած» աղբն ու կղկղանքը): Կը քաջալերուին եւ ժրաջանաւրէն կը պաշտպանուին անհատին իրաւունքները՝ ի հեճուկս ազգի իրաւունքներուն, քանզի անհատն է այն հումքը՝ սահմանափակ իմաստով մը այն աշխատոյժը, որ պիտի ծառայէ անհատապաշտութեան վրայ խարսխուած վարչատեսակի պահպանումին, եւ ոչ թէ հաւաքականութիւնը կամ ազգը, որ կըրնայ իր հաւաքական ոյժով այլընտրանքը կամ նոյնիսկ անողոք թշնամին դառնալ ատոր:

Անհատի քաղաքական եւ աւրինական արժէքի բացարձակացումով եւ ընտանիքի արժէքի նսեմացումով, միաժամանակ «կանանց» իրաւունքներու՝ մարդ արարածի իրաւունքներու ընդհանուր պարունակէն առանձնացումով եւ նոյնպիսի անհատապաշտական բացարձակացումով ու ծայրայեղականացումով կը հետա-

մտուի ընդհանրական իրաւունքի, որուն առաջին իսկ միաւորն է ընտանիքը, ոտնակոխումն ու անէացումը: Սա կը կատարուի մէկ կողմէ այլապէս անուգնական ու տնտեսական քայքայման յարակայ վտանգին ենթակայ անհատներու (այս պարագային՝ մանաւանդ ազատագրուած կանանց) միջոցաւ դրամատիրութեան համար ուղղակիօրէն հակակշռելի աշխատոյժ հայթայթելու առթիւ թէ նպատակաւ եւ միւս կողմէ բացառելու համար տնտեսաքաղաքական գերկարգին ընդդիմացող եւ ա՛յլ արժեհամակարգի ծառայող իւրաքանչիւր հնարաւոր հակադրութեան գոյաւորման նպաստող յաւելեալ ոյժի գոյացումը, որուն գրաւականն է կայուն ընտանիքը՝ «երկաթէ ընտանիքը»: Վերջինս հիմա դարձած է տոպրակ՝ թուղթէ ընտանիք (պատռած տոպրակին վրան ալ զոյգ մը ստորագրութիւն), որ ուզած պահուդ բռնկելով կ'անէանայ՝ զաւակներուն կեանքերով հանդերձ: Եւ որ ամէն կողմէ անդադար ենթակայ է տեղեկատուական հըրկիզման, որուն մասնակից կը դառնան զոյգերու՝ արդէն իսկ ուղեղլուացմամբ «իմաստուն» դարձած եւ անհատապաշտութեան վիշապին ծառայող ամենամտերիմ ընկեր-ընկերուհիները:

Բացառելու համար ընտանիքի անհրաժեշտութիւնը եւ փոխարինելու համար զայն՝ դրամատիրական գերկարգին մէջ տընտեսական մեծ միաւորներու կողմէ կը ձեւաւորուին որոշ ապահովագրութիւններ: Այդպիսով, տնտեսական «հաւաքական» միաւորը կը դառնայ մարդու կամ կնոջ կեղծ ընտանիքը, որմէ որեւէ պահի եւ որեւէ պատճառաւ դուրս կրնայ շպրտուիլ: Ազգերուն կը պարգեւուին ներքին կառավարչական եւ մշակութային որոշ իրաւունքներ, որոնցմով այն խաբկանքը կը ստեղծուի, թէ անկախ են, սակայն իրողապէս ենթական են անհատապաշտութեամբ մշակուած բարեխումբերու, որոնք տնտեսական եւ դրամական վերնակառոյցներու միջոցաւ իրենց ձեռքերուն մէջ կը պահեն ազգերը: Իսկ անհատապաշտութեամբ խարանուած քաղաքական եւ տնտեսական մշակոյթը իր արմատները օրէ-օր, սերունդէ-սերունդ խորապէս կ'արձակէ հաւաքականութեան եւ ազգին մէջ: Սերունդ մ'իսկ բաւարար է ջնջելու յիշողութիւնն իսկ նախորդ սերունդի գոյակարգին:

Այսպիսով ահա մարդ իր աչքերը կը բանայ անհատապաշտութեան գերգաղափարախօսութեամբ ղեկավարուող աշխարհի մը մէջ: Անոր կաղապարումը աւելի յաճախ կը սկսի ծնողներուն իսկ կողմէ այդ գոյավիճակին յարմարելու միտումներով ու դրդումով: Յարմարողականութիւնը կը դառնայ արժէք: Արժէք, որ խարըսխուած է օգտապաշտական նկատառումներու վրայ եւ ատով իսկ իր գաղափարական հիմնաւորումը կը գտնէ հետագային՝ զայդ

հարցականի տակ դնողը ուսուցման միջոցաւ կաղապարելով: Չյար-
մարողը կը դառնայ «անձնական» խնդիրներ ունեցող «տկար
մարդ» կամ «հոգեկան հիւանդ», որ կարաւտ է անձնական բու-
ժումի: Ծայր կ՚առնէ կարեւոր առումով մը երբեմնի կրաւնական թէ
համայնքային առաջնորդներու՝ իմաստուն տարեցներու դերերը
փոխարինող հոգեբաններու եւ հոգեբոյժներու բանակ մը, որ ողջ
ուսման եւ հոգեվարժութեան ընթացքին թրծուած ըլլալով իրեն մէջ
ներմուծուած գաղափարախաւսութեամբ՝ իր դերակատարութիւնը
կը հիմնէ անհատի՝ հասարակութեան յարմարեցման գործառոյթին
վրայ, որ եւ որեւէ ըսելիք չունի այդ հասարակութեան կառոյցին
իսկ արդարութեան թէ անարդարութեան վրայ հիմնուած ըլլալու
խնդիրին մասին, քանզի արդարութիւնը թէ անարդարութիւնը ժա-
մանակավրէպ գաղափարներ են: Եթէ կայ արդարութիւն մը, այդ
ալ աւրէնքն է: Կ՚արմատաւորուի աւրէնքի պաշտամունքը, աւրի-
նապաշտութիւնը: Աւրէնք եւ սահմանադրութիւն, որոնք կը ձեւաւ-
րուին անհատապաշտական գերգաղափարախաւսութեան մը հովա-
նիին ներքոյ յաճախ այդ գաղափարախաւսութիւնը տարածող եր-
կիրներու դեսպանական կցորդներուն իսկ միջամտութեամբ, յորդո-
րով թէ ուսուցողութեամբ, ապա նաեւ՝ դոյն գաղափարախաւսու-
թեան խորացումը հետապնդող միջազգային կառոյցներու թէ դրա-
մաշնորհային հաստատութիւններու միջոցաւ:

Յարմարողական աւգտապաշտութեամբ տոգորուած ծնողնե-
րը, իրենց զաւակներուն յառաջմղումը ունենալով իբրեւ մտահո-
գութիւն ու նպատակ, անոնց ուսման համար իրենց վերջին լու-
ման կը ներդրեն հաստատութիւններու մէջ, որոնք տուեալ գաղա-
փարախաւսութեան յառաջամարտիկներն են կամ արդէն ներսէն
լրացուած ու գրաւուած են այդ յառաջամարտիկներուն կողմէ: Կա-
ղապարուած զաւակներու այս նոր սերունդը, ունենալով մէկ ու միակ
նպատակ՝ սեպհական անձի յառաջմղումը յաւշոտումի բուրգին
մէջ, կը դառնայ անհատապաշտական վարչակարգին երդուեալ
պաշտպանը՝ գիտակցաբար թէ ոչ: Ազգը կը դառնայ այն կալուածը,
որ կը սեպհականացուի այս խմբակին կողմէ՝ աւրինականաւրէն եւ
իրաւացիութեան խորագոյն ինքնահամոզմամբ: Ազգը կը դառնայ
այն սահմանազատուած տարածքը, ուր այս խմբակին անդամները,
իրենց լեզուին եւ մշակոյթին տիրապետելու առաւելութիւնը ունե-
նալով, առանձնաշնորհեալ տնաւրինողներն ու ժառանգորդները
կը դառնան ազգի, համայնքի թէ հաւաքականութեան մտաւոր, հո-
գեւոր, նիւթական հարստութեանց, բոլո՛ր այն ընդհանրութեանց,
որոնք կը կազմեն հաւաքականութեան թէ ազգի մը գոյատեւման
ենթահողն ու երաշխիքը: Ազգը կը դառնայ սեպհական մշակոյթով

ուրոյնացած եւ սեպհական լեզուով պարսպապատուած այն կա- լուածը թէ տիրոյթը, որ ենթակայ է շահագործման եւ աւրինական, սահմանադրական հարստահարման՝ առանձնաշնորհեալ այս գա- ղափարաղասի ու ատոր համաշխարհային՝ արդէն երկրին իսկ մէջ աւրինականացուած գործընկերներուն կողմէ:

Այս երեւոյթը իր մերկութեամբ ի յայտ կու գայ նաեւ Արտահայքի հայահոծ գաղութներուն մէջ: Իւրաքանչիւր արհեստավարժ թէ խա- նութպան իր գործը կը հիմնէ հայ համայնքին մէջ, առհասարակ հայ համայնքի անդամներէն է, որ յաճախորդ կը հաւաքէ եւ դրամ կը դիզէ: Ա՛յդ իսկ յաջողութիւն կը համարէ: Եթէ հարց տաս անոր, թէ ինչո՞ւ ԱՄՆ-ի նման ազգերու ովկիանոսի մը մէջ սոսկ հայ յա- ճախորդներ հաւաքած է գլխուն, անշուշտ թշնամանալէն բացի՝ այլ պատասխան մը պիտի չունենայ: Եւ այդպիսով, հայու դրամով իր դիզած հարստութեան միջոցաւ կը յոխորտայ հայ համայնքին, քանզի այլը զինք շան տեղ իսկ դնողը չէ, եւ այսպիսով, հնարաւոր պարագային, կը յայտնուի համայնքին վերաբերող որոշումները միահեծանաւրէն կայացնող խմբակներու մէջ՝ ի՛ր իսկ կրթութեան ատեն ներմշակուած հայեցակարգին միջոցաւ կանխորոշելով այդ համայնքներուն առաջնահերթութիւնները, ըստ որոնց՝ նիւթական յատկացումները, ներկան ու ապագան, նոյնպէս եւ՝ ճակատագիրը: Եւ երբ համահայկական կառոյցներու ստեղծման հրամայական ծա- գի, արդէն անուն հանած այս տեսա՛կն է, որ կը յայտնուի ատոնց մէջ իբրեւ ներկայացուցիչ կամ ղեկավար, բան մը, զոր նկատած պիտի ըլլաք բոլոր «համահայկական» անուամբ մկրտուած նա- խաձեռնութիւններուն թէ կառոյցներուն մէջ: Սփիւռքի մէջ ի՛նչ որ ինքզինք ցուցադրող աւանակ կայ, իր կրաւնական թէ կուսակցա- կան գերեզմանէն ելլելով կը լեցուի այսպիսի «համահայկական» գերեզմանոցներու մէջ: Իսկ այդ աւանակը փոխարինող ուրիշը չկայ, քանզի ուրիշը կա՛մ դուրս դրուած է այդ կառոյցներէն, կա՛մ կամովին ինքնամեկուսացած՝ գիշեր-ցերեկ մեռելի երես չտեսնելու եւ մարտկոցով լարուած խուլ մեռելներու բերաններու անդադար բարբաջող ժանիքներէն իր հոգին ազատելու համար:

Այս բոլորին զուգահեռ կ'ընթանայ ողջ հասարակութեան ու- ղեղալուացումը թէ՛ տեղեկատուական, թէ՛ հեռուստատեսային մշա- կոյթի արհեստներուն միջոցաւ: Կը ստեղծուին հեռուստատեսային ծրագիրներ՝ կապկելով անհատապաշտական գաղափարախաւսու- թիւնը, զայդ մատուցող եւ տնտեսապէս ու քաղաքականապէս իշխող երկիրներու մշակութային արհեստներու տեղական լեզուով վերարտադրումով, վիպապաշտական գաղափարներու սերմանու- մով, որոնք կը ծառայեն անհատի ինքնուրոյնութեան խաբկանքին՝

սեպհական զգայական աշխարհի մէջ խորացմամբ, որ եւ կը նպատակադրէ անհատի մէջ զգայական ու մտածողական ինքնաբերականութեան մը մշակումը: Այս յորձանքը առաւելաբար կ'ուժեղանայ դոյն գաղափարախաւսութիւնը տարածող երկիրներու շարժապատկերային արհեստին տարածումով, որուն նախերգանքը կ'ըլլայ տարածող երկրի լեզուին ուսուցումը: Լեզուի ուսուցումը ընդհանրապէս կը վերածուի աշխարհակալ երկրի գաղափարախաւսութեան տարածման միջոցի: Իսկ շարժապատկերային արհեստի արտադրանքները աներկբայօրէն կը մշակուին ու կ'արտադրուին դոյն երկիրներու գաղտնի սպասարկութեանց հետ շարունակական համագործակցութեամբ՝ ողողելով վերջիններուս հասանելի ողջ աշխարհը, որուն ընդարձակումը տեղի կ'ունենայ լեզուական մշակուած արտաքին քաղաքականութեան միջոցաւ ենթակայ հասարակութիւնները «զարգացնելով» ու այդ գաղափարախաւսութեան մակարդով մերելով: Հասարակութեան մը ներքին միասնութիւնը ամրացնող հոգեւոր թէ իմացական կուռքերը կը փոխարինուին իշխողի դերասաններով:

Աւգնել անարդարաւրէն ճախողողին: Պատժել անարդարաւրէն բարգաւաճողը:

Որո՞ւ արդարութեամբ:

Այս բոլորով հանդերձ արդեւք նշեալ գաղափարախաւսութիւնը ունի՞ այնպիսի արդարանալի յենասիւներ, որոնցմով դառնայ անփոխարինելի: Առնուազն տեսականաւրէն կրնանք ըսել, որ ատիկա անհնար է, քանզի, իր գաղափարախաւսական յարաբերապաշտութեամբ իսկ, առաջին հերթին «անփոխարինելիութեան» յղացքն է, որ կը բացասէ: Եթէ չկան անփոխարինելիութեան թեքող արդարանալի հիմքեր ո՛րեւէ գաղափարախաւսութեան կամ գոյակարգի համար, ապա անհնար է, որ իմաստասիրական թէ բարոյաբանական որեւէ հիմք ունենայ տուեալ անհատապաշտական գաղափարախաւսութիւնն իսկ: Անիկա, ժխտելով աւանդական գոյակարգերու արդարանալիութիւնը, ճանաչաբանաւրէն առաջին հերթին ինքզինք է, որ ժխտած կ'ըլլայ: Հետեւաբար անոր ինքնահաստատումը տեղի կ'ունենայ քանի մը այլ ճանապարհներով, որոնցմէ են. առաջին՝ իմաստասիրութեան խեղումով եւ իմաստասիրութեան անուան ներքոյ սեպհական կեղծիքի յառաջմղումով. երկրորդ՝ բիրտ ոյժի միջոցաւ. երրորդ՝ փափուկ ոյժի միջոցաւ. չորրորդ՝ աւրինականացուած եւ համաշխարհայնացուած կաշառքային մշակոյթով. հինգերորդ՝ հոգեբանական ահաբեկչութեան, մեկուսացման, դուրսմղման եւ աքսորի միջոցաւ, ներառեալ աւրինականացուած քաղաքական հալածանքն ու բանտարկութիւնը:

Եթէ տուեալ գաղափարախաւսութիւնը զուրկ է իմաստասիրական հիմքէ, սակայն եւ այնպէս այդ գաղափարախաւսութեան գոյութեան փաստը անհերքելի է, ապա ինչե՞րն են ատոր տուն տուող պատճառները, կամ առնուազն ի՞նչն է այն պատմական ենթահողը, որուն մէջ այդ գաղափարախաւսութիւնը ծնունդ առաւ: Եթէ տեսականաւրէն բացասելի է ատոր հիմնաւորումը, իսկ գաղափարաբանութիւնը առկայ է, կայի՞ն արդեւք կամ թէ արդեւք պիտի չըլլայի՞ն գործնական կեանքէ թէ առաւրէութենէ սերող խնդիրներ կամ խնդիրներու համալիրներ, որոնց առկայութեան պատճառաւ էր, որ ծնունդ առաւ կամ տարածում գտաւ այս գաղափարախաւսութիւնը: Այդ խնդիրներուն արհամարհումը՝ նշեալ գաղափարախաւսութեան տեսականաւրէն չհիմնաւորուած ըլլալուն պատրուակաւ, կրնայ յանգեցնել անտեղի եւ ապակողմնորոշիչ ինքնարդարացման մը, որ ոչ նուազ վտանգաւոր է, քան տուեալ անհատապաշտական գաղափարախաւսութեան ծայրայեղական դըրսեւորումները: Այս իրադրութիւնը առկայ էր հայ իրականութեան մէջ անցնող հարեւրամեակին: Առկայ է եւ այսաւր՝ այս մատեանի հեղինակման ընթացքին իսկ:

Նշեալ ենթահողը հասկնալու գործին մէջ մեզի կ՚ուգնէ մեր ուշադրութեան ուղղումը այն բանին վրայ, թէ որո՞նք էին անհատապաշտութեան այս գաղափարախաւսութեան դէմ դնել փորձող ոյժերը, եւ ապա ա՛յդ դիտակէտէն ողջ դաշտը զննելը: Եթէ լայն ընդհանրութեան մը մէջ տեսնենք այս գաղափարախաւսութեան ընդդիմախաւսները, ապա պիտի ըսենք, թէ անոնք աւանդապաշտներն են: Սակայն սա աւելի կը շղարշէ խնդիրին էութիւնը՝ մինչեւ մեզի հարց տանք, թէ որո՞նք են այդ «աւանդապաշտ» անուանուածները, որոնց մէջ եւ կը նկրտի անհատապաշտութիւնը իր մագիլները խրելու: Դժուար պիտի չըլլայ նկատել, որ այն ամէնը, որ աւանդապաշտութեամբ կը մկրտուի, հայրիշխնական աշխարհընկալումներն են: Ներառեալ նշեալ գաղափարախաւսութեան ընդդիմացող կրաւնքները, որոնք հայրիշխանական կրաւնքներ են:

Կրնա՛նք թերեւս աւելի տարողունակ այս ընդհանրութեան մէջ դիտել գաղափարախաւսական նշեալ պայքարը: Կա՞յ պատմական հիմք մը այս բոլորին համար: Կա՞յ արդեւք պատմական յարախաւսութիւն մը, ինչպէս Հեգէլ պիտի ըսէր: Կա՞յ պատմական միջավայր մը, որուն մէջ ըմբռնելի, հասկնալի եւ մեկնաբանելի ըլլայ Գորգիաս Սիկիղիացիի բարոյաբանական դրոյթը:

Աւգնել անարդարաւրէն ճախողողին: Պատժել անարդարաւրէն բարգաւաճողը:

Հոմերոսի հերոսական աշխարհը հայրիշխանական աշխարհ

էր: Իսկ ինչպէս որ տեսանք Հեղինէի գովաբանութեան մէջ, Գորգիաս Սիկիղիացիի աշխարհը էական հանգամանքով մը կը տարբերէր Հոմերոսի աշխարհէն: Այդ աշխարհի ստեղծման մէջ դեր ունեցան շարք մը մեծ մտածողներ, սկսած Հեսիոդոսէն, մինչեւ Սողոն եւ Գորգիասի ժամանակակից բանաստեղծներ, կատակերգակներ ու ողբերգակներ: Ժողովրդային լայն խաւերու մէջ հետզհետէ գոյաւորուող այս աշխարհը, որուն ձայն տուին միտքի նշեալ հսկաները, արդարութեան նոր ընկալումի մը ծնունդը կ՚աւետէր: Սակայն այդ փոփոխուած աշխարհն իսկ հայրիշխանական էր, թէեւ որոշ մեղմացումով մը: Ողջ հնդեւրոպական մշակոյթն ինքն կը սերի հայրիշխանական ակունքներէ: Հազուադէպ բացառութիւններով, աշխարհի հասարակութիւնները պատմականաւրէն հիմնուած են հայրիշխանական ընդհանրակարգի վրայ: Ընդվզիլ հայրիշխանութեան դէմ կը նշանակէր ընդվզիլ ողջ կեանքդ ընդգրկող համապարփակ գոյաձեւի մը դէմ: Իսկ ինչպիսի՞ն էր արդարութեան յղացքին ըմբռնումը հայրիշխանական նշեալ վերջին երկու շերտերուն՝ հոմերականին եւ Գորգիասի ժամանակից շերտին մէջ, որոնցմով կարենանք յուսալ, թէ ընկալելի պիտի դառնայ Գորգիաս Սիկիղիացիի արդարութեան յղացքի մասին ունեցած ըմբռնումներն ու անոր բարոյաբանութիւնը:

Ի՞նչն էր արդարը: «Երգ Եղիոնի»-ի մէջ կը հանդիպինք այդ մասին շարք մը պատկերացումներու, որոնցմէ ուշագրաւ է այն, որ պատերազմի ընթացքին ձեռք բերուած աւարը արդար բաժինն է աւարառուի: Ընդհանրացնելով՝ պատերազմի հետեւանքով թշնամիին սպանութեամբ մկրտուած ձեռք բերուած հողերն ու հարըստութիւնը արդար են: Այս տրամաբանութիւնը սոսկ հնագոյն յունական կամ թէ նախահնդեւրոպական արդարութեան մասին ընկալում մը չէ, այլեւ ընդհանրական է բազմաթիւ ժողովուրդներու աշխարհակարգերուն մէջ: Դոյնին համոզուելու համար կարիք չունինք շատ հեռուները երթալու: Մեր հարեւաններէն ոմանք այսաւր իսկ այս աշխարհակարգով կ՚առաջնորդուին իրենց բարոյաբանական ընկալումներուն մէջ: Այն ամէնը, որ մենք կը համարենք մեր հայրենիքի բռնագաւթում, ջարդ թէ ցեղասպանութիւն, իրենք կը համարեն իրենց աստուածատուր եւ անձեռնմխելի իրաւունքը, Արդարութիւնն իսկ: Ներկայ համաշխարհային աշխարհակարգը արդարութեան այդպիսի ընկալումը տեսականաւրէն կը բացասէ: Սակայն սա է արմատն անոր, թէ ինչու այս մարդիկ խորապէս դժուարութիւն կ՚ունենան նոյնիսկ ընկալելու, որ իրենց կատարածը ցեղասպանութիւն է, այլ յարաւրէն կը կրկնեն անընդունելի եւ նոյնիսկ անհասկնալի բաներ, ընդունակ կը դառնան սուտի ու կեղծիքի

ներքինացման, կը վերածուին տրամաբանութեան բացայայտ թըշնամիներու եւ տրամաբանութիւնը ամէն հնարաւոր միջոցաւ խեղաթեւրողներու, որոնցմէ եւ կասկածելի կը դառնայ վերջիններուս կողմէ մերաւրեայ աշխարհակարգին եւ առհասարակ մարդկային քաղաքակրթութեան մաս կազմելու կարելիութիւնն իսկ: Հարցն այն է, որ անոնք շարունակողներն ու կրողներն են արդարութեան մէկ այլ համակարգի, որ խոտելի է ներկայ համաշխարհային հասարակութեան արժէքներուն մէջ, եւ մէկ կողմէ, ընդունուելու համար այդ աշխարհակարգին մէջ, արտաքնապէս կը բարբառեն այդ աշխարհակարգի բառապաշարով, մեւս կողմէ ներքնապէս համոզեալ կրողներն են արդարութեան ա՛յլ համակարգի մը, որմէ հրաժարելու ոչ մէկ միտում ունին, այլ առաջին իսկ առթիւ, համաշխարհային ներկայ իրաւակարգին մէջ նշմարուած առաջին իսկ ճեղքուածքը կամ հնարաւորութիւնը շահագործելով, հոն կը միտին խրելու իրենց ներքնապէս ընդունած արդարութեան համակարգը: Ուստի հայերս պէտք է աւելի ուշադիր ըլլանք այս երեւոյթին նկատմամբ մի՛շտ: Մի՛շտ: Ըլլա՛յ համաշխարհային, թէ շրջանային սրում թէ առճակատում, ըլլա՛յ համաճարակ թէ այլ համարժէք իրավիճակ (նոյնիսկ այլուր կայացող ընտրութիւններ), որ կրնայ թուլացնել համաշխարհային ներկայ իրաւակարգի ազդեցութիւնն ու վերահսկողական կարելիութիւնները, իրեն հետ գրեթէ անխուսափելիաւրէն պիտի բերէ պատերազմ, պատերազմ՝ ցեղասպանութեան եւ հայ ազգի անէացման նպատակաւ:

Արդա՞ր է յափշտակողի ձեռքէն ոյժի միջոցաւ հող ու հարստութիւն ետ խլելը, եթէ անոր խլածը արդիւնք է պատերազմի: Իսկ այդ ե՞րբ է եղեր կամ թէ քանի՞ անգամ, ինչպիսի՞ համեմատութեամբ է պատահեր, որ գերազանցապէս թոյլը յարձակի գերազանցապէս ուժեղին վրայ եւ ոչ միայն ճակատամարտը յաղթէ, այլեւ պատերազմը՝ ինքնուրոյնաւրէն: Հետեւաբար արդարութեան այդպիսի յղացքին մէջ թաքնուած է ոյժի գերիշխանութեան հիմնադրոյթը, որ որոշ յարդարումով մը եւ որոշ կանոնակարգումով մը հանդերձ ինքզինք կը հաստատէ:

Իսկ արդեւք արդա՞ր է յափշտակողի զաւակներէն ու թոռներէն խլել իւրայինը:

Հնագոյն յունական պատկերացումներու մէջ՝ կատարուած յանցագործութեան մը պատիժը կը կիրարկուէր սերունդներ շարունակ: Հինգ սերունդ տեւող աւրինակներու կը հանդիպինք գրականութեան մէջ: Այդպիսի պատժակարգ մը բացառելի է մերաւրեայ աշխարհընկալումներուն, մանաւանդ անհատապաշտական աշխարհընկալումներուն մէջ, որոնցմով անհատն ինքն է սոսկ

հաշուետու իր արարքներուն համար: Եթէ հարց տանք, թէ ի՞նչն էր պատճառը հնագոյն յունական աշխարհակարգերուն մէջ պատիժի՝ սերունդներու վրայ կիրարկումին, ի յայտ կու գայ այն, որ բազմաթիւ հնագոյն հասարակակարգերու մէջ, ոչ միայն յունականի, ընտանիքը կը համարուէր այն նուազագոյն միաւորը, որով կառուցուած էր հասարակութիւնը: Չկա՛ր ընտանիքէն նուազ միաւոր: Չկա՛ր անհատ՝ իբրեւ աւրինական միաւոր: Ընտանիքի մը կողմէ կատարուած յանցագործութեան մը համար պատասխանատու էր ողջ ընտանիքը: Հայր զաւակը մաս կը կազմէր ընտանիքին, զաւակին զաւակը՝ նոյնպէս: Հայր իշխանութիւնը ընտանիքին վրայ բացարձակ էր: Ան նոյնիսկ իրաւունքը ունէր զաւակները վաճառելու: Հայրը նոյնպէս կրնար անիծել զաւակը ու զայն արտաքսել գեւղէն թէ հայրենական տարածքէն ընդհանրապէս:

Ընտանիքի հայրիշխանական այս՝ նախահնդեւրոպական ակունքներէ սերող դրսեւորումներէն է Դաւիթի անէծքը Մհերին: Պատումի այս դրուագին մէջ առկայ է աւելի խոր առասպելական շերտ, որ հայրիշխանական ըմբռնումներով ողողուած պատմական շրջանի մը ընթացքին վերապատմուելով՝ վերածուած է նոր շերտի մը: Պատումը ունի տիեզերաբանական եւ աւրացոյցային խորք, որ կը ցոլացնէ լուսնային թէ արեւային եռաշրջան եւ ապա քառաշրջան տարիի թէ մեծ ժամանակներու ըմբռնում մը, որուն սկզբնական ընկալումները, աղաւաղ ըլլալով հայրիշխանութեան մշակոյթի համատարած դառնալուն զուգահեռ, վերակերտուած են վերջինիս կողմէ հասարակակարգի մասին սեպհական պատկերացումներու ներքոյ: Հետեւաբար հոս կան երկու առասպելական, որմէ եւ երկու տարբեր բարոյաբանական շերտեր: Հայրիշխանութեան դոյնպիսի ընկալումներու հետեւանք է Աւհանի արտաքսումը Մհերի, որուն յունական նոյն արժեհամակարգը ցոլացնող տարբերակներէն է Աւէնի կողմէ արտաքսումը Թեւդեւոսի, եւ Զեւսի՝ Աստուծոյ կողմէ արտաքսումը Հեփեստոսի:

Ընտանիքի այս ընկալումը որոշ չափով նման է մերաւրեայ տնտեսական ընկերութիւններու աւրինական կարգավիճակին: Չես կրնար ըսել, թէ ընկերութեան տնաւրէնը փոխեցինք, ուրեմն անոր գործած ապաւրինութիւններէն ազատեցանք: Ընկերութիւնը աւրինականաւրէն պատասխանատուն կը մնայ իր տնաւրէններու թէ վարիչներու, նոյնիսկ ամենաստորին կարգի աշխատողներու քայլերուն, քանի՛ տնաւրէն ալ փոխուի: Հայրիշխանական ընտանիքի կառուցաձեւէն բխող պատասխանատուութիւնը որոշ չափով նման է մերաւրեայ պետութիւններու կարգավիճակին: Չես կրնար ըսել, թէ վարչապետը փոխեցինք, ուրեմն ազատեցանք անոր քայլե-

րուն հետեւանքներէն: Միջազգային աւրէնքը այդ մէկը թոյլ չի տար: Սա տարրական բան մըն է, որ մեր ժողովուրդը թէ ազգը ըմբռնելու իսկ դեռ ընդունակ չէ: Որո՞ւ մեղքն է, եթէ դուն քու ապուշութեանդ եւ քաղաքական անպատասխանատուութեանդ կամ ապաքաղաքական թէ հակաքաղաքական դիրքորոշմանդ պատճառաւ թողեցիր, որ երկիրդ ղեկավարեն քեզմէ հազիւ քիչ մը աւելի ընդունակները, քանզի լաւագոյններուն իշխանութիւնը համարեցիր ներհակ քո գոյաձեւին իսկ, նո՛յնիսկ գոյատեւակին: Դո՛ւք է, որ պիտի կրէք, ձեր սերունդնե՛րն է, որ պիտի կրեն ձեր ընտրած բոլոր մարդկանց կատարած թէ չկատարած քայլերուն հետեւանքները:

Գորգիաս Սիկիղիացիի ժամանակ այս, արդէն իսկ հնագոյն, ընկալումներուն մէջ որոշ փոփոխութիւններ կային: Ընկալումային այդ փոփոխութիւնները արդէն իսկ հաստատագրուած էին մեր առաջին բարոյաբանի՝ Սողոնի գործերուն մէջ: Ատոնցմո՛վ է, որ ընկալելի կը դառնային Սիկիղիացիի «Գովաբանութիւն Հեղինէի» պաշտպանաճառին մէջ դրսեւորուող՝ արդարութեան մասին ըմբռնումներն ու մեկնաբանութիւնները: Քանզի արդէն իսկ առկայ էր անհատի իրաւունքին վրայ հիմնուած արդարութեան ընկալում մը, որ ի յայտ կու գար մէկ կողմէ «բնութեան» յղացքին հակադրումով աւանդոյթի կամ աւրէնքի յղացքին, մեւս կողմէ գրական վիպապաշտութեան՝ անհատապաշտութեամբ դրսեւորուող գրական մշակոյթի մը միջոցաւ: Այս գրական վիպապաշտութիւնը, որ հասած է մինչեւ մեր աւրերը, այսաւր իսկ ենթակայ է տարբեր պետութիւններու եւ աշխարհակարգերու կողմէ քաղաքական շահագործման ա՛յն հասարակակարգերուն դէմ, որոնք կը հակադրուին անհատապաշտական աշխարհակարգերուն՝ իրենց ուրոյն գոյաձեւերը պաշտպանելու ճիգին մէջ:

Այս պարունակին մէջ է, որ կարելի է տեսնել, ընկալել ու մեկնաբանել Գորգիաս Սիկիղիացիի դրոյթը: Աւգնել անարդարաւրէն ձախողողին: Պատժել անարդարաւրէն բարգաւաճողը:

Արդեւք արդա՞ր է յափշտակողի զաւակներէն թէ թոռներէն խլել իւրայինը:

Ներկայի աւրինակարգերով՝ ո՛չ: Բացի, եթէ յափշտակող միաւորն այն է, ինչ որ էր ընտանիքը հնագոյն Յունաստանի մէջ, այսինքն՝ վերոնշեալ տնտեսական ընկերութիւններէն ու պետութիւններէն, որոնք պատասխանատուութեան շարունակականութեան կրողներն են: Բայց եթէ առնենք ծայրայեղ աւրինակներ, թէեւ ոչ եզակի, ինչպիսի՞ն կրնայ ըլլալ մեր վերաբերումը: Աւրինակ. հայրը, շահագործելով մենաշնորհային լծակներ, տասը սերունդի պէտքերը

բաւարարող հարստութիւն դիզած է, տիրացած է հողերու եւ տընտեսական ինքնահոս եկամուտներու, ա՛յն պարագային, երբ երկիրը համատարած աղքատութեան մէջ է: Հայրը կը մահանայ, իսկ զաւակները, անոր դիզածը համարելով իրենց անձեռնմխելի եւ արդար սեփականութիւնը, կը սկսին զեղխ կեանք մը ապրիլ: Ինչպիսի՞ն պիտի ըլլայ ձեր վերաբերումը: Կա՞ն բարոյաբանական հիմքեր՝ դիզուած հարստութեան վերադարձը արդարացնող: Իսկ եթէ աւրէնքը, սահմանադրութեամբ հանդերձ, կ՚արգիլէ նման քայլ մը, ապա ո՞րն է արդարութիւնը: Աւրէ՞նքը: Թէ՞ աւրէնքը այս պարագային թշնամին իսկ է արդարութեան, արդարութիւնն իսկ բացասող համակարգը՝ ոստիկանութեամբ եւ կատարողական հիմնարկներով հանդերձ: Որո՞ւ արդարութեամբ: Որո՞ւ հայեցակարգով:

Իսկ եթէ հայրը թէ զաւակները այդ հարստութիւնը տեղափոխած կամ փախցուցած են անհատապաշտական գաղափարախօսութեան վրայ կառուցուած դրամատիրական երկիրներ՝ սեփհական ազգէն խլուածը ատար դրամատուներու մէջ վերջիններուս փոխառուներուն միջոցաւ ծառայեցնելով այդ երկիրներու բարգաւաճումի՞ն: Կա՞ն միջոցներ այդ հարստութիւնը ետ բերելու: Թէ՞ ձեր առջեւ պիտի կանգնի այդ երկիրներուն կողմէ մոգոնուած անհատապաշտական իրաւակարգը՝ պաշտպանելով թալանողը, բանտարկելով ու մեկուսացնելով ձեզ, որպէսզի ձեր բացասականութենէն եւ ատելութենէն պաշտպանէ համաշխարհային տնտեսութեան մէջ «դրական ներդրում ունեցող»՝ ձեր ազգի ունեցուածքը աւրէնքով կողոպտած ստահակները: Առաւելագոյնը, որ այդ աւրինակարգը պիտի բարեհաճի ըսելու ձեզի, այն է, որ երթաք ու իր կողմէ ամրագրուած աւրինակարգին միջոցաւ աւրինականաւրէն հետապնդէք ձեր քայլերը: Իսկ արդեօք փոքր պետութիւնը ունի՞ միջոցներ, որոնցմով կարելի ըլլայ, նոյնիսկ եթէ գերիշխողին աւրէնքը թոյլատրէ՝ երեք հազար ստահակի ետեւէն իյնալու երկիրէ երկիր երեք հարեւր տարի շարունակ արդարութեան վերահաստատման համար: Ատո՛վ իսկ կը խրուի ինքնաոչընչացման ճահիճի մէջ:

Աւգնել անարդարաւրէն ձախողողին: Պատժել անարդարաւրէն բարգաւաճողը: Որո՞ւ արդարութեամբ:

Հայրիշխանական հասարակակարգերու նոյն գոյաձեւերն են, որոնք ժառանգուած են եւ վերափոխուած ներկայի տիրական աշխարհակարգին մէջ: Հաւր դերը իրենց վրայ վերցուցած են պետութիւններն ու տնտեսական հիմնարկութիւնները՝ որոշ եւ երբեմն իրարու հակոտնեայ տարբերութիւններով: Եթէ անցեալին հաւր մենիշխանութիւնը կրնար յանգիլ ծայրայեղական դրսեւորումներու եւ

հաւր իսկ կողմէ շահագործումի, ապա նոյնն է այսաւր իրավիճակը պետութիւններու եւ տնտեսական հիմնարկներու պարագային, որոնք կը ղեկավարուին կառավարիչներով: Վերջիններս առհասարակ պատասխանատըւութիւն չեն կրեր իրենց ստորադասներուն նկատմամբ առած իրենց քայլերուն ի դէմ: Եթէ հաւր պարագային մենատիրական դիրքի հնարաւոր շահագործման կողքին առկայ էր նաեւ հայրական գուրգուրանքի եւ ընտանեկան հոգեւոր շաղախի կապը, ապա նոր իրաւակարգի հայրերուն՝ պետութեան եւ տնտեսական հիմնարկներուն պարագային այդ կապը բացակայ է կամ լաւագոյն պարագային՝ խիստ թոյլ եւ ենթակայ կամական խզման: Աւրէնքը աւրէ աւր ուռճացող իր ծաւալով կը փոխարինէ գուրգուրանքը: Իսկ միթէ աւրէնքը երբեւէ կը կարենա՞յ փոխարինել այն ամէնը, որ փոխարինելի չէ աւրէնքով: Կարելի՞ է արդեւք, որ աւրէնքը փոխարինէ սէրը կամ նոյնիսկ սեռը:

Մասամբ այս խնդիրին բարդութեան ի հետեւանս ձեւաւորուեցաւ յետմահու արդարութեան յղացքը յունական իրականութեան մէջ, որ եւ ապա յունաբան քրիստոնեայ աւետարանագիրներուն միջոցաւ մտաւ քրիստոնէութիւն: Այս յղացքին աւելի լայն կերպով անդրադարձանք մեր նախորդ հատորին մէջ: Յղացքին առաջին ընձեւղումները Հին Յունաստանի մէջ ի յայտ կու գան հատուցումի ժառանգականութեան մասին մեր նախանշած ընկալումին առընթեր: Սակայն աւելի ուշ է, որ այս յղացքը իր աւելի լայնածաւալ ու համընդգրկուն դերը պիտի ունենայ յունական իրականութեան մէջ:

Անհատապաշտութեան հիման վրայ խարսխուած հասարակակարգերը տեսականաւրէն՝ ի յառաջագունէ դատապարտուած են մարդկային վեհագոյն ապրումներու ծանծաղեցումին եւ մարդ տեսակի բնաշրջութեան խեղումին: Այս հասարակակարգերը, ինչպէս որ տեսանք, պատմական ենթահողէ մըն է, որ ծնունդ առած են՝ սահմանափակելու եւ չքացնելու համար իրենց նախորդող հասարակակարգերուն մէջ կատարուող չարաշահումները: Աթէնքի պէս քաղաք-պետութիւններու երեւան գալով՝ փոփոխութեան կ’ենթարկուէր մարդկային յարաբերութիւններու միջավայրը: Ժողովրդավարութիւնը այս նոր իրավիճակէն բխող իրադրութեանց արձագանգող, մարդ–մարդ եւ մարդ–պետութիւն յարաբերութիւնները կանոնակարգող կարգաձեւ մըն էր: Սակայն, ինչպէս որ կը տեսնէք, կան էական խնդիրներ անհատապաշտական, ժողովրդավարական համակարգերու մէջ, մանաւանդ, երբ այդ կարգերը նաեւ են դրամատիրակա՛ն կարգեր: Այդ խնդիրներուն լուծումը դուք է, որ պիտի առաջադրէք: Ձեզմէ՛ է, որ կախում պիտի ունենայ, թէ ինչպիսին

պիտի ըլլայ ապագայ Մեծ եւ Փոքր Հայքի հասարակակարգը: Արդեւք պիտի կարենա՞ք ծնունդ տալ այնպիսի հասարակակարգի մը, որ վերածուի աշխարհակարգի, որ եւ աշխարհի պետութիւնները, ժողովուրդները թէ ազգերը փորձեն ընդաւրինակել կամ առնուազն յուսան ատոր հասնելուն: Պիտի կարենա՞ք ստեղծել մարդկութեան համար ցանկալի իրաւակարգ մը եւ աշխարհակարգ մը:

Ասով կ'եզրափակենք քաղաքական բարոյաբանութեան կալուածին աղերսուող Գորգիաս Սիկիղիացիի մէկ կարեւորագոյն դրոյթի տարբեր երեսներուն վերհանումը:

Աւգնել անարդարաւրէն ճախողողին: Պատժել անարդարաւրէն բարգաւաճողը:

ՊՐՈԴԻԿՈՍ ՅՈՆԻԱՑԻ
(Մ.Թ.ա. 470—395)

Քննարկման հետեւողներէն կը խնդրեմ ըլլալ անկողմնակալ, թէեւ ոչ հաւասարապէս ունկն դնող զոյգ բանախաւսներէն իւրաքանչիւրին: Հաւասարութեան եւ անկողմնակալութեան եզրերը տարբեր իմաստներ ունին: Պէտք է լսենք իւրաքանչիւրը անկողմնակալաւրէն, բայց ոչ հաւասար արժէք տալով. հաւատք պէտք է աւելի ընծայենք գիտակին եւ նուազ՝ անգիտակին: Ինքս կը խնդրեմ ձեզմէ, Սոկրատ եւ Պրոտագորաս, որ քննաբանէք հարցը, ոչ թէ հակաբանէք, քանզի քննաբանութիւնն այն է, որ տեղի կ'ունենայ բարեկամներու միջեւ, մինչդեռ հակաբանութիւնը՝ հակառակորդներու եւ թշնամիներու: Այդպիսով, ձեր հանդիպումը աւգտակար պիտի ըլլայ բոլորին: Այդպիսով, բանախաւսներդ մեծարանքի պիտի արժանանաք, ոչ թէ գովասանքի. մեծարանքը անկեղծութեամբ կը բխի ունկնդրողի հոգիէն, մինչդեռ գովասանքը կը ժայթքէ խաբողի բերանէն՝ աքողելով անոր իրական կարծիքը: Այդպիսով, ունկընդիրներս պիտի բերկրինք, ոչ թէ հաճոյանանք. բերկրանքը արդիւնք է ուսուցումի եւ բանականութեան միջոցաւ ճանաչողութեան հասնելուն, մինչդեռ հաճոյքը վերագրելի է զգայարանային բաւաբարուածութեան, ինչպէս ուտելիքի:

Ներկաները ծափողջոյններով դիմաւորեցին Պրոդիկոս Յոնիացիի կատարած այս միջամտութիւնը:

Եթէ ունեցած էք հայերէնի ուսուցիչ մը, որ այսպիսի բծախնդրութեամբ կը մատենար հոմանիշ թուող բառերու տարբերու-

թիւններուն, բախտաւոր էք: Ան Պրոդիկոս Յոնիացիի ժառանգորդն է ձեր այսաւրուան իրականութեան մէջ: Պրոդիկոս Յոնիացիի ժամանակ չկային բառարաններ եւ ըլլային ալ, ո՜հ, ի՜նչ մոլորանք. Պրոդիկոս բոլորն ալ կրակարան պիտի նետէր տաքնալու համար: Պղատոն Աթէնացի զայն կը նկարագրէ իբրեւ քաղաքացիի մը տան պահեստանոցին մէջ բնակող, անկողինին մէջ բազմաթիւ ծածկոցներով պատսպարուած եւ խոր ու խռպոտ ձայնով դասախաւսող ուսուցիչ մը, որ իր քաղաքէն ժամանած էր Աթէնք:

Սոկրատ անոր մասնակի աշակերտներէն էր. քանի մը անգամ Պղատոնի Թատերախոհութիւններուն մէջ կ'ակնարկէ այս մասին: Կը թուի, որ թէ՛ Պղատոն, թէ՛ Սոկրատ իւրայատուկ յարգանք ունէին Պրոդիկոս Յոնիացիի հանդէպ: Հակառակ այդ յարգանքին՝ Պղատոն Աթէնացի կը մէջբերէ Պրոդիկոսի մրսկանութեան եւ արգահատելի վիճակին մասին նկարագրականը, ինչ որ կը յուշէ, թէ ատիկա եղած է իրականութիւն, հաւանաբար նաեւ բամբասանքի նիւթ ու թերեւս այնպիսին, որ Պղատոնի պէս գերզգայուն իմաստասէրն իսկ չէր կրցած ինքզինք զսպել եւ մարդուն մարմնական թուլութեան մասին չնշել: Աշակերտը եղած ենք այսպիսի հայերէնի ուսուցիչ մը, որ մեր պատանի տարիքին մեր շնչած աւդը հայերէնի վերածած է: Ամէն աւր անհամբեր կը սպասէինք հայերէնի պահին, իսկ ան երբեմն կ'ակնարկէր. «Որոշ աշակերտներ բացակայ ըլլալու պարագային դասաւանդելու կորովս կը կոտրի»:

Սոկրատ Պղատոնի մէկ Թատերախոհութեան մէջ կը նշէ, թէ Պրոդիկոս Յոնիացի տարբեր գումարներ կը գանձէր իր տարբեր որակի դասաւանդութեանց համար: Կար 500 դրամնոց դասաւանդութիւն, կային եւ 10, նոյնիսկ 5 դրամնոցները: Սոկրատ ներկայ կ'ըլլայ 10 դրամնոց դասախաւսութիւններէն շարքի մը եւ ափսոսանք կը յայտնէ, որ 500 դրամնոցներուն չէ կրցած ներկայ ըլլալ, իսկ եթէ ըլլար՝ լիովին տիրապետած պիտի ըլլար բառերու գիտութեան: Պրոդիկոս, սակայն, կը նշէ, որ երբեմն 10 դրամնոց դասաւանդութիւններուն ընթացքին կը սահեցնէր նաեւ 500 դրամնոցի նիւթերէն՝ աշակերտները խանդավառելու համար: Սա դժուարութիւնն է մարդկութեան բոլոր մեծ ուսուցիչներուն: Կրնաս ենթադրել, թէ ո՛վ պիտի ըլլայ իմացութեանդ ջահը սերունդներուն փոխանցողը, բայց չես կրնար վստահաբար ըսել: Երբ քեզի կը զլացուի նուազագոյն ապրուստի հնարն իսկ, մանաւանդ եթէ հայ ես, որպէսզի կարենաս գոյութիւնդ շարունակել, ստիպուած որոշ չափանիշ մը պիտի կիրարկես դասաւանդմանդ համար: Անհեթեթ է նիւթական բարւոք վիճակի մէջ ծնած մարդուն կողմէ այսպիսինին վարկաբեկումը, ինչպէս որ եւ անհեթեթ պիտի ըլլար անապատային

երկիրներու մէջ փողոցը սլքտացող իմաստակի մը արտայայտած քամահրանքը սառուցեալ երկիրներու մէջ ապրող ուսուցիչներու կողմէ իրենց կեանքն իսկ անտունութեան ի հետեւանս մահէ փըր֊կելու համար գանձուած նուազագոյն հատուցման մը հանդէպ:

Ո՞վ էր Պրոդիկոս Յոնիացի: Անոր ծննդավայրը յոնական Կէա կամ Ծիա կղզին էր, որ աւելի ուշ՝ Պրոդիկոսի ժամանակ, կ՚ա֊նուանուէր Կէովս: Յոնական այս գեղատեսիլ կղզին, որ ունէր չորս քաղաք-պետութիւններ, կը գտնուէր Եգէականի արեւմտեան հատուածին մէջ՝ Ատտիկեան մայրցամաքին մաւտ: Ան Աթէնք կ՚այ֊ցելէր իբրեւ պատուիրակ՝ ներկայացնելու համար իր քաղաքին շահերը: Ասկէ աւելին քիչ բան գիտենք անոր կենսագրութեան մասին:

Պրոդիկոս Յոնիացիի շնորհիւ իմաստասիրութեան մէջ կը մտնէ եզրոյթներու յստակացումի միջոցաւ միտքի յղկման սովորոյթ մը, որ անկասկած այս կամ այն չափով իր ազդեցութիւնը պիտի թողէ անոր ժամանակից իմաստասէրներու, ինչպէս Սոկրատի ու վերջի֊նիս յաջորդող իմաստասէրներու մտածելակերպերուն եւ ճանաչա֊բանական փորձերուն վրայ: Այսինքն՝ շատ լայն շրջանակի մը մա֊սին է խաւսքը՝ Աթէնքով ու դարով չսահմանափակուող: Հնարա֊ւոր է նաեւ, որ Պրոդիկոս Յոնիացի առնուազն դեր կամ ազդե֊ցութիւն ունեցած է Սոկրատին վերագրուող իմաստասիրական յա֊րախոհութեան ձեւընթացին յառաջացման մէջ:

Չկան հոմանիշներ՝ ըստ Պրոդիկոս Յոնիացիի: Յղացքի մը հա֊մար տարբեր հոմանիշներու գործածումը շփոթութեան հետեւանք է: Իւրաքանչիւր եզրոյթ ունի իր ուրոյն իմաստը: Մէկ եզրոյթը մէկ այլ եզրոյթով փոխարինելը իմաստասիրութեան եւ առհասարակ որեւէ նախադասութեան մէջ անխուսափելիաւրէն պիտի յանգեցնէ իմաստափոխութեան: Իմաստասէրի մը առաջին գործը եզրոյթները ճիշդ ըմբռնելն է, իւրաքանչիւր եզրի ուրոյն իմաստի նրբութիւնները հասկնալը: Առանց ատոր անհնար պիտի ըլլայ իմաստասիրական մտածումի յառաջընթացը, իմաստասիրական յարախոհութեան փորձն իսկ, քանզի անխուսափելիաւրէն մեզ պիտի առաջնորդէ թեւր եզրակացութիւններու յանգելու: Մտածումի ճանապարհներու այս֊պիսի մաքրազտման եւ բիւրեղացման միջոցաւ է սոսկ, որ կարելի է հարթել ճանաչաբանութեան ուղին, հնարաւոր է հասնիլ ճշմար֊տութեան: Առանց ատոր՝ բարոյաբանութեան ուղին, թերեւս պիտի ըսէր ան, ի յառաջագունէ ենթակայ է ձախողման, քանզի անհնար է մտածումի քայլ մ՚իսկ կատարել, երբ նոյն յղացքին տարբեր բառեր նշանակելով՝ տարբեր իմաստներով զայդ ըմբռնած պիտի ըլլան թէ՛ իմաստասիրական յարախոհութեան մասնակիցները, թէ՛

որեւէ մտածում արտայայտող մարդը: Վերջին ընդհանրութեան մէջ, ըստ երեւոյթին, Պրոդիկոս նկատի ունի նաեւ բանաստեղծները:

Հոս կրնայ հարց ծագիլ առ այն, որ եթէ չկան հոմանիշներ (մեր այսաւրուան բառարանները իմաստասիրական ծանծաղութեան եւ խեղաթիւրման գլուխգործոցներ պիտի համարուէին Պրոդիկոս Յոնիացիի կողմէ, յղացքներու եւ մտածումի խաբէութեան դամբարաններ), եթէ ոչ մէկ եզր նախադասութեան կամ ճիշդ կառուցուած միտքի մէջ կը կարենայ հաւասարապէս թէ հաւասար արժէքով փոխարինել մէկ այլ եզր, այն է՝ որեւէ եզր անջատ է որեւէ այլ եզրէ, այն է՝ եզրերը անկախ են իրարմէ, այն է՝ չկայ նոյնութիւն կամ տարանցում մէկ եզրի եւ մէկ այլ եզրի միջեւ, ապա արդեւք, այլ դիտանկիւնէ մը հայելով, նոյնպիսի հեռաւորութիւն մը կարելի՞ է ենթադրել մէկ կողմէ եզրին ու միւս կողմէ անոր յղած նիւթային թէ տեսային իրին, արդի լեզուաբանութեան բնորոշմամբ՝ խորհրդանշողին եւ խորհրդանշեալին միջեւ. հարց մը, որ քննարկման առարկայ պիտի ըլլայ առնուազն անոր յաջորդող տարբեր իմաստասէրներու համար, ինչպէս որ տեսանք Դեմոկրիտոս Թրակացիի իմաստասիրութեան սերտողութեան ընթացքին մեր նախորդ հատորին մէջ:

Պրոդիկոս Յոնիացիի այս բծախնդրութիւնն է, եթէ ոչ անոր իմաստասիրութիւն ընելու եղանակը, որ Ի. դարուն հիմք պիտի դառնայ իմաստասիրութեան մէջ կարեւոր ուղղութեան մը, որ վերլուծական իմաստասիրութիւն պիտի անուանուի:

Ձեզի համար ասկէ ածանցուող ահա մէկ այլ հարց, որուն Պրոդիկոս Յոնիացի անդրադառնալու հնարաւորութենէն զուրկ էր, քանզի անոր գիտակցութեան մէջ առկայ էր մէկ ընդհանուր լեզու՝ յունարէնը իր բարբառներով հանդերձ. արդեւք հնարաւո՞ր է, որ նոյն յղացքին համար երկու լեզուներ ունենան ոչ-հաւասար արժէքով խորհրդանշող եզրոյթներ: Արդեւք տարբեր լեզուներու նո՛յն խորհրդանշեալը խորհրդանշող եզրերը համարժէ՞ք են:

Եթէ խորհրդանշեալը ի՛ր է, ըսենք՝ աթոռ, ապա թերեւս: Նոյնիսկ սա՛ քննարկման նիւթ էր Պրոդիկոս Յոնիացիին յաջորդող եւ Դեմոկրիտոս Թրակացիի ժամանակակից իմաստասէրներու համար: Սակայն երբ խնդրոյ առարկայ է ոչ թէ իրային երեւոյթ մը, այլ տեսային (տարբերել «տեսողական»-էն եւ «տեսական»-էն), ինչպէս հրճուանքը կամ երանութիւնը, ապա արդեւք տարբեր լեզուներ համարժէք բառեր պիտի ունենայի՞ն: Ընդհանրացնելով Պրոդիկոս Յոնիացիի բացատրութիւնը առ այն, որ անհնար է որեւէ եզրոյթի որեւէ ա՛յլ եզրոյթի համարժէքը ըլլալը, ինչո՞ւ հնարաւոր պիտի չըլլայ ենթադրել, թէ երկու լեզուներու համատեղ բառապաշարին մէջ եւս որեւէ եզրոյթ երբեւէ պիտի չհամապատասխանէ որեւէ այլ եզրոյթի,

այն է՝ որեւէ եզրոյթ մէկ լեզուի մէջ երբեւէ պիտի չհամապատասխանէ որեւէ այլ եզրոյթի մէկ այլ լեզուի մէջ: Արդեւք այդ պարագային թարգմանութիւն ըսուած բանը անհնար պիտի չըլլա՞ր:

Իբրեւ գրող կրնանք դրական վկայութիւն տալ այս մէկուն, եթէ խնդիրը, ի հարկէ, ատիկա ըլլար: Արդեւք, աւրինակ, հայերէն «երանութիւն» բառը իր համարժէք բառը ունի՞ որեւէ այլ լեզուի մէջ: Պրոդիկեան առումով սա թերեւս անհնար պիտի ըլլար: Կամ առնենք «աստուած» բառը: Արդեւք հայերէն Աստուած ու անգլերէն «Գոդ»-ը համիմա՞ստ են, համարժէ՞ք. քանի՞ գլխագիրով ալ ուզես գրէ: Թէ՛ արեւելահայերէնի, թէ՛ արեւմտահայերէնի (բայց մանաւանդ առաջինին մէջ), պրոդիկեան ըմբռնումով, կը թուի, թէ թափթփածութիւն մը կը տիրէ այս «համ» բառին նկատմամբ, որ առաւելաբար կը կիրարկուի «նմանութիւն» եւ ոչ թէ «հաւասարութիւն» կամ «հաւասարաժէքութիւն» իմաստով: Իսկ երբ նախանշեալ այս երկուքին կողքը դնենք մէկ այլ լեզուի՝ արաբերէնի «Ալլահ» բառը կամ հնդկերէնի «Բրահման»-ը, եթէ, ի հարկէ, կայ այդպիսի լեզու մը, զոր կարենանք կոչել հնդկերէն, արդեւք պիտի երբեւէ կարենա՞նք այս եզրերը իրարմով փոխարինել՝ առանց էապէս եւ ի սպառ խեղաթիւրելու ատոնց իմաստները:

Թէ ինչպիսին էր Պրոդիկոսի կողմէ իսկ այս տեսութեան կիրարկումը բարոյաբանութեան մէջ, դժուար է վստահութեամբ ըսել, քանզի բարոյաբանութեան մաւոէն թէ հեռուէն առնչուող անոր ուղղակի բառերն ու նախադասութիւնները չունինք՝ ի բաց առեալ Պղատոն Աթէնացիի կողմէ մեզի հաղորդուած վերոնշեալ հատուածը՝ վերջինիս «Պրոտագորաս» թատերախոհութեան մէջ: Բարեբախտաբար, ունինք ընդարձակ յարասութիւններ՝ վերապատմումներ այլ հեղինակներու կողմէ, որոնցմէ մէկը առնուազն կը խոստովանի իր նոյնանուն Սոկրատ կերպարին բերնով, թէ Պրոդիկոս Յոնիացի ա՛յլ եզրեր եւ նախադասութիւններ, արտայայտութեան ա՛յլ ձեւեր կ՚աւգտագործէր, որոնց գեղեցկութեան եւ յստակութեան հազիւ թէ ինք կարենայ հասնիլ՝ անոր բարոյաբանական իմաստասիրութեան վերաբերող իր կողմէ ներկայացուած վերապատմումով:

Պրոդիկոս Յոնիացիէն մեզի հասած են իմաստասիրական սակաւաթիւ երկերու անուններ, որոնցմէ են «Շրջաններ», «Յաղագս Բնութեան» եւ «Յաղագս Մարդկային Բնութեան» խորագիրները: Յատկապէս վերջին երկու խորագիրները, ինչպէս որ տեսանք մեր նախորդ հատորին մէջ, խնդրայարոյց են: Սակայն ատոնք առնուազն բան մը կ՚ըսեն Պրոդիկոս Յոնիացիի իմաստասիրութեան բովանդակութեան մասին: Ատով կարելի պիտի ըլլայ աւելի յստակօրէն

ընկալել Պրոդիկոս Յոնիացիի իմաստասիրական թեքումները մեր յաջորդ նիւթին՝ ուղղակի անոր բարոյաբանութեան վերաբերող՝ «Հերակղէսի Ընտրութիւնը» անուանուած կարեւորագոյն իմաստասիրական պատումին ընդմէջէն, որ անսպառ հանք է Պրոդիկոսի բարոյաբանական ընկալումները պեղելու համար՝ անոր բարոյաբանական համակարգն իսկ ընկալելու տեսակէտէն: Այս կարեւորագոյն նիւթին՝ իմաստասիրական ճիշդ պարունակի մէջ ընկալման համար անհրաժեշտ է անդրադառնալ անորմէ մեզի հասած մէկ այլ կարեւոր նիւթի մը՝ աստուածներու ծագման մասին:

Պրոդիկոս Յոնիացի կ՚առաջադրէ տեսութիւն մը աստուածներու (որմէ՝ գերագոյն աստուածութեան՝ Աստուծոյ յղացքի) ծագման մասին, ըստ որոյ՝ աստուածները ոչ այլ ինչ են, քան մարդու կողմէ բնութեան երեւոյթներուն եւ մարդկային յայտնագործութեանց տրուած անուանումներ: Մարդու սնուցանմանն առնչուող ամենայն երեւոյթ վերածուած է աստուծոյ մը կամ թէ ըմբռնուած է աստուծոյ մը անուան ներքոյ: Աւրինակ՝ հացն ու գինին ըմբռնուած են իբրեւ Դեմետր եւ Դիոնիւսոս աստուածներ. հուրն ու ջուրը՝ իբրեւ Հեփեստոս եւ Պոսէյդոն: Արեւը, լուսինը, գետերը, աղբիւրները, լիճերը, մարգագետիններն ու մշակուած դաշտերը՝ բոլորն ալ ըլլալով մարդուն աւգուտ բերող երեւոյթներ, ըմբռնուած են աստուածներու անուններու ներքոյ:

Աստուածներու կամ Աստուած յղացքի յառաջացման վերաբերող՝ Պրոդիկոս Յոնիացիի այս տեսութեան մէջ ի յայտ կու գայ անոր նախորդ տեսութեան՝ անուանումներու եւ բառերու անկըրկնելիութեան տեսութեան ընդհանրութիւնը, որ վերաբերելի է նոյնիսկ աստուածներու եւ Աստուծոյ: «Աստուածները» առանձին եւ յատուկ անուններն են նշեալ երեւոյթներու այլազանութեան եւ տարանջատութեան: Որմէ նաեւ կրնայ հետեւիլ, թէ այդ երեւոյթներուն ընդհանրութիւնը, ըմբռնուած Աստուած անուան ներքոյ, խորհրդանշողն է մարդոց համար բնութեան մէջ առկայ ամենայն աւգտակարի: Նկատի առէք, որ չըսինք «աստուածներուն» տրուած անուանումները, այլ «աստուածները»: Այսինքն՝ խաւսքը չի վերաբերիր ի յառաջագունէ ըմբռնուած էութիւններու, եթէ այդ էութիւններով պիտի հասկնանք այն ամէնը, որ կը հասկնանք աստուածներ ըսելով: Եթէ անգամ կան էութիւններ՝ աստուածներու անուններուն ներքոյ սքողուած, ապա ատոնք ոչ այլ ինչ են, քան բնութեան երեւոյթներ, դեռ աւելին՝ բնութեան սահմանափակ մէկ ոլորտի երեւոյթներ՝ առնչուող մարդու կարիքներուն: Սա աւգտակարապաշտութեամբ թէ աւգտապաշտութեամբ մը եւ բնապաշտութեամբ մը կրաւնքն ըմբռնելու՝ Պրոդիկոս Յոնիացիի տեսութեան

մասին ոչ արհամարհելի տեղեկութիւն է, որ քանի մը տարբեր աղբիւրներէ հասած է մեզի: Հռովմէացի Կիկերոն այս մասին կ՚ըսէ, թէ իր այս տեսութեամբ Պրոդիկոս Յոնիացի կործանեց կրանքի հիմքերը:

Այս երկու զիրար համալրող՝ լեզուի եւ կրանքի տեսութիւններու լոյսին ներքոյ աւելի յստակ պարունակի մը մէջ կարելի է տեսնել եւ ընկալել Պրոդիկոս Յոնիացիի կամ Կէովսացիի գլուխգործոցը՝ «Հերակղէսի Ընտրութիւնը» կամ, որ աւելի ճիշդ է գրել, «Երակղէսի Ընտրութիւնը»: Կրնանք գրել «Էրակղէսի», որպէսզի այս կարութ բառը իբրեւ «յե» չկարդացուի: Անունը կապ ունի Հերա մայր աստուածութեան հետ, որ դարձեալ հայերէնացած տարբերակն է Էրայի կամ Երայի: Այս նրբութիւնը անհրաժեշտ է իմանալ, քանզի ծագումով ստորերկրային Էրան իր հերթին կապ ունի ստորկրեայքի Էր Արմենիոսի հետ, որ Արա ստորերկրայքի աստուածութեան,— իր հնագոյն՝ հին քարէդարեան ակունքներուն մէջ մայր աստուածութեան,— արձագանքն է յունական դիցաբանութեան մէջ: Այս մասին քիչ մը աւելի հանգամանաւրէն քանի մը անգամ անդրադարձանք մեր առաջին իսկ հատորին՝ «Հնագոյն Յունական Իմաստասիրութիւններ»-ուն մէջ: Պահենք հայկական Հերակղէս ձեւը՝ ի մտի մտի ունենալով հանդերձ այս նրբութիւնները: Մեզի հասած տեղեկութիւններէն դատելով՝ կարելի է ենթադրել, թէ Պրոդիկոս այս պատումը Աթէնքի մէջ հրապարակայնօրէն ներկայացուցած է ունկնդիրներու լայն խումբի մը հաւանաբար նոյնիսկ մէկ անգամէ աւելի:

Հերակղէս յունական դիցաբանութեան մէջ ազնուազարմ առաքինութիւններ խորհրդանշող կերպար է, որ ունի որոշ նմանութիւններ հայոց տիեզերակարգային հերոսի՝ Դաւիթի հետ: Իր պատանեկութեան շրջանին, ըստ Պրոդիկոս Յոնիացիի պատումին, Հերակղէս կ՚ենթարկուի փորձառութեան մը, որ կը յուշէ տարիքային փոխանցման շեմին կատարուած հնարաւոր ծիսական արարողութեան մը՝ հաւանաբար Մանուկ դառնալու կամ յարանման արարողութեան մը մասին:

Հերակղէս կը մենանայ, ինչ որ նոյնպէս նշան է նման ծէսի մը հնարաւորութեան, հաւանաբար եւ մնալով անաւթի: Մենութեան ընթացքին կը յայտնուին երկու Աստուածուհիներ, որոնք հետզհետէ կը մաւտենան անոր: ի յայտ կու գայ, որ այս Աստուածուհիներու անուններն են՝ Անառակութիւն եւ Առաքինութիւն:

Վաւաշոտ հայեացքով Անառակութիւն Աստուածուհին, որ հագուած է մարմինը հազիւ շղարշող հագուստ մը, դէմքը ներկած, որպէսզի աւելի վառ երեւնայ, առաջ անցնելով Առաքինութիւն

Աստուածուհիէն՝ կը դիմէ Հերակղէսին ու կ'ըսէ. «Ո՛վ Հերակղէս, կը տեսնեմ, որ ընտրութեան առջեւ կանգնած ես ու կը մտածես, թէ ո՛ր ուղին բռնես կեանքիդ մէջ: Եթէ զիս ընտրես իբրեւ ընկեր՝ հետեւելով ինծի, քեզ պիտի առաջնորդեմ ամենահաճելի եւ հեշտագոյն ճանապարհով: Քեզմէ անպակաս պիտի մնայ ամենայն հրճուանք, իսկ կեանքդ հեզասահ պիտի ընթանայ՝ առանց դոյզն իսկ բարդութեան: Հեռու պիտի մնաս պատերազմէ եւ քաղաքականութենէ, փորդ պիտի հրճուի տարատեսակ համադամ ճաշերով, աչքերդ եւ ականջներդ պիտի լիանան տարաբնոյթ հաճելի տեսարաններով, երաժշտութեամբ ու խաւաքերով, քուն պիտի մտնես փափուկ անկողինի մէջ: Լաւագոյնն այն է, որ այս բարիքներուն պիտի տիրանաս առանց որ երբեւէ տանջուիս զանոնք ձեռք բերելու համար: Եթէ հարց տաս, թէ ի՛նչ պէտք է ընես՝ այս բոլորին տիրանալու, կ'ըսեմ՝ ոչինչ: Մի՛ մտահոգուիր, ոչ մէկ աշխատանք պիտի պահանջուի քեզմէ ի դիմաց այս բարիքներուն տիրանալուդ: Քրտինք պիտի չթափես: Այլ ուրիշները պիտի աշխատին, եւ դո՛ւն պիտի վայելես: Այլոց աշխատանքին պտուղով պիտի յագենաս: Քեզի պիտի թոյլատրուի այլոց շահագործումը, քանզի իմ հետեւորդներո՛ւնն է բոլոր պայմաններու մէջ ուրիշները շահագործելու իրաւունքը»:

Այդ պահուն Առաքինութիւն Աստուածուհին կը մաւտենայ Հերակղէսին ու կ'ըսէ. «Ո՛վ Հերակղէս, զարմ բարեկիրթ ծնողներու, ատով իսկ յուսադրող, որ հետեւելով ինծի՝ կը դառնաս առաքինի եւ յանձնակատար անխարդախ արարքներու, որոնցմով կը պանծացնես զիս՝ քեզի պարգեւած շնորհներուս դիմաց: Ես քեզ պիտի չխաբեմ սին խոստումներով, այլ պիտի հաղորդեմ վճիռն աստուածներու: Աստուածներու կողմէ մարդոց համար սահմանուած շնորհներով՝ սոսկ աշխատանքով եւ հոգածութեամբ է, որ ձեռք կը բերուի ամենայն բարիք: Եթէ կ'ուզես ընդունուիլ աստուածներու կողմէ, ապա պէտք է ծառայես անոնց. ինչպէս որ պէտք է բարին կատարես հանդէպ ընկերներուդ, եթէ կ'ուզես սիրուիլ անոնցմէ. ինչպէս որ պէտք է աւգտակար ըլլաս քաղաքի մը, եթէ կ'ուզես պատուի տիրանալ այդ քաղաքէն. ինչպէս որ լաւը պէտք է կատարես երկիրիդ համար, եթէ կ'ուզես առաքինութեանդ շնորհիւ հիացումի արժանանալ. ինչպէս որ պէտք է հողը մշակես, եթէ կ'ուզես, որ անիկա իր պտուղները առատաւրէն քեզի շնորհէ. ինչպէս որ պէտք է նախիրդ խնամես, եթէ կ'ուզես, որ բազմանայ. ինչպէս որ զինուորական արուեստին պէտք է տիրապետես՝ ուսուցուելով ատոր տիրապետողներէ եւ ի կատար ածելով սորված արուեստդ, եթէ կ'ուզես ի վիճակի ըլլալ ազատելու ընկերներդ եւ պարտութեան

մատնելու թշնամիներդ. ինչպէս որ պէտք է մարմինդ ենթարկես միտքիդ ու դարբնես զայն քրտնաջան աշխատանքի միջոցաւ, եթէ կ'ուզես ունենալ տոկուն մարմին»:

Այս պահուն Անառակութիւն Աստուածուհին Առաքինութիւն Աստուածուհիի խաւսքը կը կտրէ՝ ըսելով. «Կը տեսնե՞ս, Հերակղէս, թէ ինչպիսի բարդ ու երկար ուղի է, որ քեզի կ'առաջարկէ Առաքինութիւն Աստուածուհին: Մինչդեռ ես կարճ ու հեշտ ճանապարհով է, որ քեզ պիտի առաջնորդեմ երջանկութեան»:

Առաքինութիւն Աստուածուհին մէջ կ'իյնայ. «Ո՛վ Անառակ, ի՞նչ բարիք ունիս առաջարկելու: Ի՞նչն է այն, որ ըստ քեզի հաճելի է, բայց կարելի՝ ձեռք բերել անջան: Դուն քեզի կ'ողողես ամենայն հաճելիով, երբ ատոր ցանկութիւնն իսկ դեռ յառաջացած չէ մէջդ. կ'ուտես նախքան անաւթենալդ, կ'ըմպես նախքան ծարաւիլդ: Ուտելիքը համադամ դարձնելու համար կը լիացնես թացանով, ըմպելու հաճոյքը ունենալու համար կը պատրաստես այլեւայլ տեսակի հազուագիւտ գինիներ, իսկ ամրան ձիւն փնտռելու ետեւէն կ'իյնաս: Նիրհային հաճոյքը վայելելու համար չես բաւարարուիր նոյնիսկ փափուկ անկողինով, այլ կ'աւգտագործես աւրաւրոցներ՝ անոնց վրայ տեղաւորելով փափուկ անկողինդ, քանզի կ'ուզես նիրհել ո՛չ անոր համար, որ յոգնած ես աշխատանքէդ, այլ որեւէ գործ չունենալուդ համար: Սեռական յարաբերութեան կը միտիս, նոյնիսկ երբ ատոր պահանջը չունիս: Սա է ահա քո ուսուցումը հետեւորդներուդ, զորս գիշերով կ'այլասերես, իսկ ցերեկով նիրհելու կը ղրկես:

«Անմահ ես դու թէեւ, սակայն տարագրուած ես աստուածներու ընկերակցութենէն, իսկ ազնիւ մարդիկ կ'արհամարհեն քեզ: Մարդիկ չեն փառաբաներ քեզ՝ հաճոյքէ զրկելով ականջներդ, ոչ ալ ականատեսը կ'ըլլաս սխրանքի մը՝ հաճոյք պատճառող աչքերուդ, քանզի հեղինակ չես որեւէ պանծալի արարքի: Ո՞վ կը հաւատայ խոստումներուդ: Ո՞վ կը կատարէ պահանջներդ [մանաւանդ երբ ծերանաս]: Ո՞ր խելքը գլուխը մարդը պիտի ուզէր քեզի ընկերակցիլ: Հետեւորդներդ թոյլ են մարմինով՝ երիտասարդ տարիքին, տհաս են խելքով՝ յառաջացած տարիքին: Թուլամորթ են երիտասարդ տարիքին՝ անգործութեան ի հետեւանս, թառամած՝ յառաջացած տարիքին՝ աշխատելու անվարժ ըլլալնուն պատճառաւ: Անոնք կ'ամըչնան իրենց անցեալէն, բեռնաւորուած են իրենց ներկայով, քանզի երիտասարդութեան ժամանակ հաճոյքի ետեւէն վազած են՝ իրենց կեանքին դժուարին գործերը թողելով ծերութեան տարիներուն:

«Ընկերակիցն եմ ես աստուածներու, ընկերակիցն եմ բարի

մարդոց: Աստուածային թէ մարդկային ոչ մէկ վեհ արարք ի կատար կ'ածուի առանց իմ աւգնութեանս: Զիս կը պատուեն աստուածները, ինչպէս եւ արժանի մարդիկ: Ես սիրելի ընկերն եմ արհեստաւորներուն, հաւատարիմ պաշտպանը տանտէրերուն, ազնիւ ընկերը ստրուկներուն: Աւգնական եմ վեհանձն՝ խաղաղասիրութեան մէջ, դաշնակից եմ վստահելի՝ ռազմական արարքներու մէջ, ընկեր եմ սրտակից՝ բարեկամութեան մէջ: Ընկերներս զուրկ չեն հաճոյքներէ: Անոնք կ'ըմբոշխնեն իրենց հացն ու գինին առանց ափսոսանքի, քանզի կ'ուտեն սոսկ, երբ սոված են, կը խմեն սոսկ, երբ ծարաւ են: Անոնք աւելի խոր հաճոյքով կը նիրհեն, քան ծոյլ հետեւորդներդ. չեն խորշիր արթննալէ, աւելորդ տեղ չեն երկարեր քունը՝ զանց ընելով իրենց պարտականութիւնները: Երիտասարդները կ'արժանանան ծերերու դրուատանքին, իսկ ծերերը՝ երիտասարդներուն կողմէ իրենց շնորհուած պատիւին: Յանձին ինծի ընկերակցելնուն՝ ջերմութեամբ կը յիշեն իրենց անցեալը, հաճոյքով կը կատարեն ներկայի գործերը՝ ընդունելի ըլլալով աստուածներուն, սիրելի՝ իրենց ընկերներուն, մեծարուած՝ իրենց երկրին կողմէ: Իրենց կեանքին աւարտին չեն ննջեր մոռցուած ու անպատիւ, այլ անոնց կեանքը իր զեղումին կը հասնի, քանզի անոնք բոլոր ժամանակներուն մէջ երգերով կը յիշատակուին:

«Եթէ ունկն դնելով ինծի՝ ջանասիրաբար հետեւիս նշած ուղիիս, ո՜վ Հերակղէս, զարմ ազնիւ ծնողներու, քեզի համար է վերապահուած երանութիւնն աստուածային»:

Պրոդիկոս Յոնիացիի բարոյաբանական այս հարուստ ելոյթը կրնաք տող առ տող քննարկել ձեր իմաստասիրութեան ուսուցիչին հետ, թերեւս նաեւ ձեր հայոց լեզուի եւ գրականութեան ուսուցիչին հետ, որոնցմէ իւրաքանչիւրը, անկասկած,ատոր մեկնաբանութեան մէջ իւրայատուկ միտքեր պիտի ունենայ:

Անոնց համար, որոնք կը նպատակադրեն հետեւիլ համալսարանական ուսման իմաստասիրութեան բնագաւառին մէջ, սոսկ նշենք այն խնդիրը, որուն դարուս մէջ կ'առնչուինք այլ իմաստասէրներու գործերու քննարկման ընթացքին եւս: Համալսարանը շատ հաւանական է, որ հանդիպիք նորընծայ դասախաւսներու, որոնք, իմաստասիրութեան անուան ներքոյ, իրենց ստացած գաղափարախաւսական կրթութիւնը պիտի փորձեն ձեր մէջ թխմելու՝ իրենք իսկ կուրաւրէն հաւատալով ատոր ճշմարտացիութեան: Մեծամասնութիւնը, սակայն, ձեզ երեխայի տեղ դնելով՝ իր մաշուցած փշրանքներով եւ մանկապարտէզի մակարդակի ուսուցողական ձեւախաղերով ձեր ամենաթանկագին տարիները պիտի վատնէ: Համալսարանը պիտի աւարտէք՝ դառնալով վկայեալ ապուշներ:

Ձերծ մնալով «Հերակղէսի Ընտրութեան» մեկնաբանութեան ընդարձակ գործէն ու այդ մէկը թողելով ձեզի՝ նշենք, որ առկայ է այսպիսի մեկնաբանութիւն մը. իբրեւ՝ Պրոդիկոս Յոնիացի ազատ կը կացուցանէ ընթերցողը, որուն կը թողու Առաքինութիւն Աստուածուհիին թէ Անառակութիւն Աստուածուհիին հետեւելու իրաւունքը: Թէ ընթերցողը, եթէ կը կարենայ հետեւիլ Առաքինութիւն Աստուածուհիին, թող որ հետեւի. իր ազատ իրաւունքն է: Եթէ ոչ, ապա հաւասարապէս ընտրութիւնը ունի հետեւելու Անառակութիւն Աստուածուհիին:

Կարիք թերեւս չկայ ամէն առթիւ կրկնելու, որ սա դարուս մէջ առկայ բարոյաբանական բացարձակ յարաբերապաշտութեան մը դրսեւորումն է, որ ապացուցելու համար իր ճշմարտացիութիւնը գործի գլուխ անցած է՝ խեղաթեւրելու նպատակաւ ողջ իմաստասիրութեան պատմութիւնը եւ ուսման պատրուակով ձեզ վերածելու իր գաղափարախաւսութեան ծառայող ինքնագործ բերաններու: Դոյզն իսկ խելքի տէր մարդը հազիւ թէ կուլ տայ այդպիսի մեկնաբանութիւն մը, որ գլխիվայր կը շրջէ ոչ միայն Պրոդիկոս Յոնիացիի բարոյաբանութիւնը, յիմարի տեղ կը դնէ ոչ միայն ձեզ, այլեւ բոլոր զայն ա՛յլապէս ըմբռնող ու ներկայացնող անոր ժամանակակից իմաստասէրներն ու անոնց անմիջական յաջորդները՝ Սոկրատը, Պղատոնը, նաեւ Քսենոփոնը, մեծապէս որուն կը պարտինք այս ելոյթին կորուստէ փրկութիւնը:

Այս առնչութեամբ նշենք սոսկ Պրոդիկոսի կատարած շեշտադրումը Պղատոն Աթէնացիի «Պրոտագորաս» թատերախօսութեան մէջ. «Հաւասարութեան եւ անկողմնակալութեան եզրերը տարբեր իմաստներ ունին: Պէտք է լսենք իւրաքանչիւր ելոյթ ունեցողը անկողմնակալաբէն, բայց ոչ հաւասարապէս»: Եթէ Պրոդիկոս Յոնիացի ջատագովն է կարծիք արտայայտելու իրաւունքի հաւասարութեան, այդ մէկը չի նշանակեր, որ ան հաւասարապէս կ'ընդունի բոլոր կարծիքները: Ընդհակառակն: Այս խաւսքին մէջ իսկ կ'երեւի անոր դիրքորոշումը: Առաւել եւս, հոս կան երեք նկատառելի հանգամանքներ:

Առաջինն այն է, որ Պրոդիկոս Յոնիացի կարծիքի ազատութիւնը կը տեղադրէ յարախօսութեան ընթացքին մէջ, թերեւս նոյնիսկ կը պայմանաւորէ ատով: Կարծիքի ազատութեան նպատակը յարախօսութեան միջոցաւ ճշմարտութեան հասնիլն է եւ ոչ թէ երկու հակադիր թէ հակասական կարծիքներու՝ գոյութեան հաւասար իրաւունքի պարգեւումը: Ընդհակառակն՝ սխալ կարծիքի բացայայտումն ու զանցառումը:

Երկրորդն այն է, որ եթէ Պրոդիկոս Յոնիացի, ըլլալով գերա-

զանց ուսուցիչ, կրանական թէ գաղափարախաւսական խելագարի կամ ցնդածի մը նման անդադրում կերպով չի վայրահաչեր՝ ըսելով՝ սա՛ է ճանապարհը ճշմարիտ, կամ՝ ե՛ս եմ ճանապարհը ճըշմարիտ, բան մը, որ կ՚ընեն բոլոր կրանքներու հիմնադիրները, այլ ի տարբերութիւն զրախաւսի ու դատարկաբանի՝ թէ՛ իբրեւ իմաստասէր, թէ՛ իբրեւ ուսուցիչ գերազանցաւրէն կը ներկայացնէ իր առարկան, խնդիրին երկու երեսները եւ թոյլ կու տայ իր աշակերտներուն, որ իրե՛նք կողմնորոշուին, սա ամենեւին չի նշանակեր, որ ուսուցիչն ինքն կողմնորոշուած չէր խնդիրին մէջ կամ թէ շուարած մըն էր, որ չիմանալով իր բռնելիք ուղղութիւնը՝ կը թողէր, որ մարդիկ իրենք կողմնորոշուէին ու ընտրէին ներկայացուած ուղղութիւններէն մէկը կամ միւսը: Ոեւէ իր գործը իմացող ուսուցիչ կրնայ սա աներկբայաւրէն հաստատել: Եթէ ուսուցիչը չի բռնանար ընտրութեանդ վրայ, ատիկա ամենեւին չի նշանակեր, թէ անոր համար չկայ ճիշդ ու սխալ, չկայ որեւէ արժեչափ. բան մը, որ պարզէն աւելի պարզ է՝ բացի շուարած ու հիւանդագին ուղեղներու համար, զորս Պրոդիկոս Յոնիացի կը փորձէ իր պատումի առթած ներշնչմամբ բերել Առաքինութիւն Աստուածուհիի նշած կեանքի ուղիին՝ ըստ երեւոյթին կատարելապէս ձախողելով գոնէ մեր դարու յարաբերապաշտներուն առնչութեամբ: Վերջիններս, չունենալով իմաստասիրական որեւէ հիմք, կը փորձեն խեղաթերել առկայ իմաստասիրութեանց հիմքերը ու այդպիսով արժեզրկել զանոնք՝ տոգորուած՝ բարոյաբանական հաւասարապաշտութեան մը ջատագովութիւնը ընելու միջոցաւ իբրեւ հաւասար թէ գերակայ իմաստասէրներ երեւելու մոլուցքով, բարոյաբանութիւնը (յառաջ նայող եւ արժէքներ ստեղծող) ստորելով մարդաբանութեան (յետ նայող եւ արժէքները նսեմացնող) բնագաւառին. դարային միտում մը, որ կ՚ողողէ ԻԱ. դարու աշխարհի թերեւս բոլոր համալսարանները:

Երրորդը, որուն հակիրճ ակնարկեցինք, պատանեկութենէն երիտասարդութիւն անցման ճանապարհին հնագոյն ծիսակարգի մը առկայութիւնն է, որուն ընթացքին ենթական, անցնելով փորձութիւններէ, պիտի ընտրէր կեանքի ճիշդ ուղին: Ծիսակարգային այս դրութենակարգին մէջ անխուսափելիաւրէն առկայ էր երկու ճանապարհ, որոնցմէ ենթական, եթէ պատրաստ էր իր կոչումին, պիտի ընտրէր ճիշդը: «Հերակղէսի Ընտրութիւնը» յոյժ համահունչ է ծիսակարգային այս ընթացակարգին:

«Հերակղէսի Ընտրութեան» մէջ առկայ է նաեւ քաղաքական բարոյաբանութեան կարեւոր շերտ մը, որ դիւրաւ կրնայ վրիպիլ մերաւրեայ ընթերցողի ուշադրութենէն: Ո՞վ էր Հերակղէս: Ո՞վ էր Պրոդիկոս Յոնիացի: Անհրաժեշտ է նկատի ունենալ այն քաղա-

քական միջավայրը, որուն պարունակին մէջ ծնունդ առած է այս ելոյթը կամ երկը: Նշենք, որ Պրոդիկոս Յոնիացի Աթէնք կու գար իր քաղաքին շահերը ներկայացնելու նպատակաւ՝ իբրեւ պատուիրակ: Ուստի ան խորապէս տեղեակ էր քաղաքական ընդհանուր իրավիճակին: Իսկ ի՞նչ էր այդ իրավիճակը:

Կղզին՝ Կէովս, ուր ծնած էր Պրոդիկոս, ենթակայ էր Աթէնքի իշխանութեան եւ հարկատուն էր անոր: Աթէնք արդէն իսկ քաղաքական վերելքի մէջ էր եւ աշխարհակալական պետութեան մը վերածուած: Հակադրութիւններ կային Սպարտայի հետ, որ Յունաստանի պատմութեան նախորդող շրջաններուն երկրին քաղաքական պատմութիւնը կերտող գլխաւոր քաղաքն էր: Աթէնքի թռիչքային վերելքը պէտք է, որ հակադրութիւն մը յառաջացուցած ըլլար Սպարտայի հետ, եւ այս երկու քաղաք-պետութիւններուն միջեւ արդէն իսկ ընդհարումներ տեղի ունեցած էին, եւ երեսնամեայ պատերազմը կա՛մ սկսած էր, կա՛մ սկսելու վրայ էր:

Ո՞վ էր Հերակղէս: Այս համագրոյթին մէջ՝ Սպարտայի Հայկը: Սպարտա զայն կ՚ընդունէր իբրեւ նախահայր, ինչպէս որ տեսանք Տիւրտէոսի գլուխին մէջ: Տիւրտէոս իր ռազմաշունչ բանաստեղծութեան մէջ կը յայտարարէր. «Ո՜վ սպարտացիք, սերունդն էք դուք անպարտելի Հերակղէսի»: Տիւրտէոսի այս բանաստեղծութեան առաջնային նպատակն էր սպարտացիները մղելը, որ չընկճուին Մեսսենա քաղաքի պաշտպաններու դիմադրութենէն: Մեսսենա շուրջ հարեւրամեակ մը առաջ ենթարկուած էր սպարտացիներու իշխանութեան, իսկ Տիւրտէոսի ժամանակ՝ մ.թ.ա. Է. դարուն, ըմբոստացած էր թաւթափելու համար այդ լուծը՝ տեղիք տալով քսանամեայ պատերազմի մը: Տիւրտէոս Սպարտայի խաւսափողն էր, անոր իղձերը իր բանաստեղծութեամբ արտայայտողը: Ան կը յորդորէր սպարտացիները անխնայ ըլլալու մեսսենացիներուն դէմ:

Պրոդիկոս, ըլլալով Աթէնքի իշխանութեան ենթակայ քաղաքի մը զաւակը, անտարբեր պիտի չըլլար մեսսենացիներու՝ իրենց ինքնուրոյնութիւնը պահպանելու եւ անկախութեան տիրանալու պայքարին նկատմամբ: Անոր քաղաքը ենթակայ էր Աթէնքի իշխանութեան, ինչպէս որ Մեսսենան էր՝ Սպարտայի: Տիւրտէոսի Հերակղէսը կը մարմնաւորէր բարոյաբանական համակարգ մը, որ յարիր էր գերիշխանին: Առաւել եւս սպարտական վերնախաւը կ՚ապրէր յարաբերաբար ազատ թէ զեղխ կեանքով, անգործ՝ վայելելով այլոց՝ ստրուկներու աշխատանքը: Կար այդ վերնախաւին ծառայող ըստրուկներու մեծ խաւ մը, որ առաւելաբար բաղկացած էր Սպարտայի հնագոյն բնիկներէն: Պրոդիկոս նոյնպէս բնիկն էր Աթէնքին ենթակայ քաղաքի մը: Թէեւ այդ ենթակայութիւնը որակապէս

կը տարբերէր Սպարտայի տեղաբնիկներու կամ թէ մեսսենացիներու ենթակայութենէն, ամէն պարագայի ենթակայութիւն էր, եւ այդ ենթակայի իրադրութեան մէջ յայտնուող Կէօսի բնակիչը պաշտանական հանգամանքով կը ժամանէր Աթէնք՝ իր երկրին շահերը պաշտպանելու համար:

Ահա այս պարունակին մէջ եւս կարելի է ընկալել Պրոդիկոս Յոնիացիի բարոյաբանութիւնը, ոչ միայն իբրեւ անհատական յարաբերութեանց վերաբերող բարոյախաւսութիւն մը, այլեւ իբրեւ քաղաքական բարոյաբանութիւն մը: Տեսէք թէ ո՛վ է Պրոդիկոսի Հերակղէսը: Ան Առաքինութիւն Աստուածուհիին հետեւորդը պիտի ըլլայ: Իսկ ինչե՞ր են այդ առաքինութիւնները: Այն ամէնն են, որ Սպարտայի ղեկավարութեան կենսաձեւին կարեւոր առումով մը կը հակադրուին: Պրոդիկոս Յոնիացիի Հերակղէսը էապէս կը տարբերի Տիւրտէոս Սպարտացիի Հերակղեսէն. կը մարմնաւորէ հակոտնեայ առաքինութիւններ: Փռիեդրիք Նիցչէ Պրոդիկոս Յոնիացիի Հերակղէսով հանդէս եկող բարոյաբանութիւնը թերեւս որակէր ստրուկներու բարոյաբանութիւն մը: Արդեւք պատահակա՞ն է Առաքինութեան Աստուածուհիին կողմէ «ազնիւ ընկերն եմ ստրուկներուն» արտայայտութիւնը: Ամէն պարագայի, ունի քրիստոնէական բարոյաբանական շերտ մը քրիստոնէութենէն հինգ դար առաջ, որ, դարերու ընթացքին իր խմորումները ապրելով, հասունցած էր եւ առկայ՝ քրիստոնէական մատեաններու յոյն հեղինակներու ենթագիտակցութեան մէջ, որոնք հին եւ հնագոյն յունական բարոյաբանութեանց ենթահողին մէջ ստեղծագործեցին իրենց մատեանները, զօրս եկեղեցին, աւելի ուշ սեպհականացնելով եւ հիմնովին այլափոխելով, ծառայեցուց դաւանանքային, խորհրդանշաբանական, ցեղային եւ պատմաքաղաքական բացարձակապաշտութեան:

Մեւս կողմէ արդեւք Պրոդիկոս Յոնիացիի ելոյթը հրաշալի ուսուցիչի մը ելոյթը չէ, որ շատ լաւ հասկնալով Աթէնքի գերակայութիւնը իր երկրին վրայ՝ Աթէնքի քաղաքացիներու ուշադրութեան կը յանձնէ այլաբնոյթ Հերակղէսով մը դրսեւորուող բարոյաբանութիւն մը, որ բոլորովին անհապատասխան է գերիշխողի, այս պարագային՝ Սպարտայի Հերակղէսին: Ան արդեւք չի՞ հետամտեր սպարտական Հերակղէսի փոխակերպումը մէկ այլ բարոյաբանութեամբ հանդէս եկող Հերակղէսի մը, որ դրսեւորէ նաեւ, յատկապէս, ենթակայի՝ Պրոդիկոս Յոնիացիի ու իր ժողովուրդի, ծոցին մէջ ձեւաւորուող արժէքներու նոր համակարգ մը, քաղաքական նոր բարոյաբանութիւն մը՝ առասպելի վերափոխման միջոցաւ: Իբրեւ ստեղծագործ ասքասացի ու իր ժամանակի միտքը

ցոլացնող քաղաքական թէ իմացական հանճարի մը կողմէ առաս-պելի ոլորտին մէջ կատարուած այս լուռ ու լիր յեղաշրջումը կը դըր-սեւորուի ձեւի մը մէջ, որմէ պիտի չխորշէր գերիշխան Աթէնքը, այլ ընդհակառակն՝ զայդ ընկալէր ու որդեգրէր:

Թէ ինչպիսի այլ ելոյթներ ունեցած էր Պրոդիկոս Յոնիացի կամ թէ այլ դասախաւսութիւններ տուած իր աշակերտներուն, կը մնայ անյայտ: Ա՛յն, որ ան ունեցած է բազում նման ելոյթներ թէ դասախաւսութիւններ, մեծապէս հնարաւոր է, մանաւանդ եթէ նկատի ունենանք Սոկրատի մէջբերումները ատոնց մասին: Գրեթէ ամէն բան կորսուած է: «Հերակղէսի Ընտրութիւնը» պահպանուած է հաւանաբար այն պատճառաւ, որ Պրոդիկոս Յոնիացի, ըստ երե-ւոյթին, շատ մը քաղաքներու մէջ ատով բազմաթիւ ելոյթներ ու-նեցած էր թերեւս աշակերտ հաւաքելու նպատակաւ: Սա անոր նախնական մէկ ելոյթը պիտի ըլլար՝ ծնողները շահագրգռելու համար, թէ՝ տեսէք, ինչպիսի բաներ պիտի սորվին ձեր զաւակները՝ ինծի աշակերտելով:

ԱՆՏԻՓՈՆ ԱԹԷՆԱՑԻ
(մ.թ.ա. 480—411)

Բարոյաբանութեան ժառանգութեան մէջ թերեւս կարելի չըլ-լայ գտնել աւելի խաւսուն աւրինակ մը, որ յատկանշուի հնաւանդ բարոյաբանութեան մը մեկնաբանական հնարաւոր տարաբնոյթու-թեամբ, քան Անտիփոն Աթէնացիի բարոյաբանական ընդհանրա-ցումներուն թարգմանութեանց առթած անորոշութիւնը, երբ այդ ընդհանրացումները հերթականաւրէն կ՚ըմբռնենք «երբեմն» եւ «յաճախ» եզրերով: Եթէ մեր նախորդ իմաստասէրի՝ Պրոդիկոս Յո-նիացիի բծախնդրութեամբ մաւտենանք այս եզրերուն, պարտինք ըսել, որ ատոնք տարբեր իմաստներ ունին, բան մը, որ առանց այդ իսկ պիտի չվրիպէր լաւ ուսանողի մը ուշադրութենէն: Արդէն գիտենք, որ հոմանիշներ չկան: Չկան հոմանիշներ, առաւել եւս, իմաստասիրութեան մէջ:

Երբ կ՚ըսենք «երբեմն», կը հասկնանք դիպուածի մը յաճա-խականութեան տրուած եւ նուազին յարող գնահատական մը: Երբ կ՚ըսենք «յաճախ», կը հասկնանք դա՛րձեալ դիպուածի մը յաճա-խականութեան յարող գնահատական մը, սակայն առաւելին յա-րող: Աւրինակ, երբ կ՚ըսենք՝ Երեւանի մէջ երբեմն կ՚անձրեւէ, իսկ

Վանաձորի մէջ յաճախ կ'անձրեւէ, կ'ընկալենք, որ խաւսքը կը վերաբերի տարբեր յաճախականութիւններու: Կամ Արարատեան դաշտին մէջ աւդը յաճախ պայծառ է, իսկ Վանաձորի մէջ՝ աւդը երբեմն պայծառ է, դա՛րձեալ յղում ըրած կ'ըլլանք յաճախականութեանց իրարմէ տարբեր համեմատութիւններու: Խաւսակցական լեզուին մէջ եթէ բառերը ճիշդ գործածենք, «երբեմն» ըսելով՝ թերեւս հասկընանք տասնէն երկու կամ երեք յաճախականութիւն մը, իսկ «յաճախ» ըսելով՝ թերեւս հասկնանք տասնէն վեց կամ եւթն յաճախականութիւն մը: Իսկ եթէ գործածենք «առհասարակ» եզրը, ապա թերեւս հասկնանք տասնէն ութ կամ ինն յաճախականութիւն մը: Նոյնպէս, եթէ գործածենք «հազուադէպաւրէն» եզրը, թերեւս նկատի ունեցած ըլլանք տասնէն մէկ կամ առաւելագոյնը երկու յաճախականութիւն մը:

Խաւսակցական լեզուին մէջ կայ ճշգրտութեան որոշ բացակայութիւն, որքան ալ վերոնշեալ եզրերը փորձենք ճիշդ գործածել: Կայ ենթակայական տուեալ մը, որով մէկու մը համար «երբեմն» եզրը կրնայ տասնէն մէկ թէ երկու յաճախականութեան առնչուիլ, իսկ մէկ ուրիշի համար՝ տասնէն երկուքի թէ երեքի: Նոյնպէս, «յաճախ» եզրը մէկու մը կողմէ կրնայ իբրեւ տասնէն չորս թէ վեց յաճախականութիւն ենթադրուիլ, մէկ ուրիշի կողմէ՝ տասնէն վեց թէ ութ: Փորձել յաւելեալ ճշգրտութիւն մտցնել այս եզրերուն աւգտագործման մէջ դժուար է առնուազն գործնական առումով: Շուրջ եւթն երկիլիոն մարդու պէտք է բացատրես, թէ «երբեմն» ըսելով՝ ճիշդ ինչ կը հասկնանք: Հարցը սոսկ մարդոց քանակին մէջ չէ, այլ նաեւ անոնց մշակոյթներէն սերող լեզուըմբռնողութեանց տարբերութիւններուն մէջ, այն է՝ լեզուի, տեղանքի եւ աւանդոյթի առթած ենթակայականութեանց:

Կրնանք ուսուցողական այս խնդիրը փորձել լուծել ուսողութեան միջոցաւ: Ուսողական տրամաբանութիւնը ունի իր լեզուն, ուր եզրերու աւգտագործումը ծանրաբեռնուած չէ երկիմաստութեամբ, բազմիմաստութեամբ, թէ իմաստային երանգներու ենթակայական ըմբռնումներով: Գրեթէ: Ուսողութեան տրամաբանութիւնը նոյնն է թէ՛ եսկիմոսի, թէ՛ չինացիի, թէ՛ արաբի համար: Այդ տրամաբանութեան խորհրդանիշները անդրմշակութային են, ե՛ն համամարդկային: Սակայն ուսողութեան լեզուով գրականութիւն չես կրնար ստեղծել, ոչ իսկ՝ իմաստասիրութիւն, այլ կրնաս յաւակնիլ գիտութեան՝ առաւելաբար տարածական, ծաւալային կամ ժամանակային: Առնուազն այդպիսին էր ընկալումը մինչեւ ԺԹ. դարը: Թէեւ ուսողութեան տրամաբանութեան մէջ գործածուած խորհրդանիշները ունին իրենց սահմանափակումները, աւրինակ, երբ կ'ըսենք՝ աւազանին

մէջ «առկայ է» գորտ, չենք գիտեր, թէ քանի գորտ կայ՝ մէ՞կ, թէ՞ բեւր, թէեւ գիտենք, որ զերոյ չէ. սակայն, միեւնոյնն է, իմաստը չի փոխուիր եսկիմոսի կամ բրազիլիացիի համար. իմաստը նոյնն է, է անփոփոխելի. «առկայ է գորտ» կը նշանակէ, որ մեր յղագրած իրականութեան մէջ կը հաստատենք, որ է՛. չենք կրնար մերժել գորտի առկայութիւնը:

Աւանդոյթի պահանջները յաւելոյթ են: Բնութեան պահանջները՝ անհրաժեշտութիւն:

Անտիփոն Աթէնացիի այս տողը կը բնորոշէ անոր ողջ բարոյաբանութեան ոճը, որ ենթակայ կը մնայ մեկնաբանութեան:

Եթէ առնենք առաջին կէսը եւ հոն մեր իսկ կողմէ յաւելենք «երբեմն» բառը, ապա առաջ կը կանգնինք որոշ բարոյաբանութեան մը: Բայց եթէ հոն փոխարէնը յաւելենք «յաճախ» բառը, ապա առաջ կը կանգնինք բոլորովին ա՛յլ բարոյաբանութեան մը:

Ի՞նչն է այն բանը, որով մեզի իրաւունք կը վերապահենք նախադասութեան մէջ յաւելելու այս եզրերէն մէկը կամ միւսը:

Սկսինք նախադասութեան երկրորդ կէսէն: Նախ հարց տանք մեզի՝ արդեօք երկրորդ կէսը իրաւամբ նախադասութեան առաջին կէսը չէ՞: Եթէ այս նախադասութեան երկու մասերը բաժնած ենք միջակէտով, ապա հայերէնի մէջ, երկրորդ կէսը կրնայ եւ հիմնական մասը համարուիլ նախադասութեան: Սակայն Անտիփոնի ժամանակին տակաւին կէտադրական համակարգի հետ գործ պիտի չունենայինք: Կէտադրութիւնը նշան է անոր բարոյաբանութեան տրուած մեր այժմեան ընկալումներուն: Ծանուցանալով Անտիփոն Աթէնացիի բարոյաբանութեան՝ կրնանք բաւարար վստահութեամբ հաստատել, որ նախադասութեան երկրորդ կէսը հիմնարար կէսն է, որ եւ ենթակայ չէ «երբեմն» թէ «յաճախ» եզրերու կիրարկման: Այսինքն՝ բնութեան պահանջները մի՛շտ եւ ամէնո՛ւր անհրաժեշտութիւն են:

Անտիփոն կ՚ըսէ՝ բոլո՛ր մարդիկ կը տեսնեն աչքերով, բոլո՛ր մարդիկ կը լսեն ականջներով, բոլո՛ր մարդիկ կը շնչեն քիթով: Չկա՛յ մարդ, որ կը տեսնէ ականջով: Չկա՛յ մարդ, որ կը լսէ աչքով: Չկա՛յ մարդ, որ կը շնչէ ոտքերով: Եթէ ասով աւարտէր Անտիփոն Աթէնացիի տրամաբանութիւնը, ապա թերեւս առիւծներու, ձիերու, կովերու եւ թռչուններու մասին կարենայինք նոյնը ըսել, որմէ բարոյաբանութեան մը տեսական ծագումը թէեւ կենդանական աշխարհի մը մէջ աւելի ընդհանրական կրնար դառնալ, սակայն մարդկային աշխարհին մէջ՝ խիստ սահմանափակ: Անտիփոն նաեւ կ՚ըսէ՝ բոլո՛ր մարդիկ կու լան, երբ տխուր են, բոլո՛ր մարդիկ կը խնդան, երբ ուրախ են: Սա կարելի է հասկնալ ոչ միայն հաստատա-

գրական իմաստով, թէ բոլոր մարդիկ ատակ են լալու եւ խնդալու, այլեւ թէ՛ կենդանական աշխարհէն մարդու տարորոշման ու առանձնացման իմաստով ու ատով մարդ էակի համար՝ իբրեւ տարորոշեալի, բարոյաբանութեան մը տեսութիւնը ունենալու ըմբռնումով, թէ՛ վերոբերեալին՝ թէ մարդիկ կը խնդան ոչ, երբ տխուր են կամ կու լան ոչ, երբ ուրախ են իմաստով, որով ընդհանրութիւն մը կը նկատուի ողջ աշխարհի բոլո՛ր մարդկանց միջեւ:

Կարելի՞ է, սակայն, համամարդկային բարոյաբանութեան մը յանգիլ Անտիփոն Աթէնացիի այս փաստարկներէն: Այն է՝ կարելի՞ է մարդու զգայարանային նոյնութեանն ու անոր լալու եւ խնդալու ունակութեանց հիման վրայ տեսանել համամարդկային բարոյաբանութիւն մը: Հոս «կերտել» բառը ճիշդ պիտի չըլլար այն պատճառաւ, որ «կերտել»-ը կը պատկանի աւանդոյթի յաւելութենական ոլորտին, մինչդեռ «տեսանել»-ը աւելի յարիր է բնութենական ընդհանրութենէ սերող բացարձակին, որ յարաբերական չէ: Ասով կրնանք թերեւս ըսել, որ ամենայն կերտում թէ կերտարարում յարաբերական է, կը պատկանի յարաբերականի ոլորտին, իսկ ամենայն բնութենականութիւն՝ բացարձակ: Կերտումը կերտումն է այդ յաւելոյթին: Մարդկային հասարակութիւնները, քաղաքները թէ ազգերը կը կերտեն, թէ կերտած են իրենց աւանդոյթներն ու աւրէնքները, մինչդեռ այդ բոլորին հիմքը մարդու բնութենական նոյնութենէն բխող բացարձակութիւնն է, այդ բացարձակէն սերող բարոյաբանութիւնը, որուն խաւսնակն է Անտիփոն Աթէնացի: Ամենայն այլ բարոյաբանութիւն կը պատկանի աւանդոյթի, աւրէնքի, այն է՝ յարաբերականի ոլորտին:

Աւրէնքը իբրեւ յարաբերական:

Ամերիկոյ Միացեալ Նահանգներու նման կայսրութիւնն անգամ, ուր կը տիրէ աւրէնքի համատարած ու բռնակալ պաշտամունք, իմաստասիրական քննադատութեան դիմացող որեւէ հիմք չունի: Երբ նեղի մնան, մի՛ակ բանը, որ բռնադատաբար կ՚ըսեն, հետեւեալն է. «Սա՛ է մեր աւրէնքը. չե՞ս հաւնիր, անիւդ քաշէ՛, կորսուէ՛ր մեր երկիրէն»: Ինչ որ յաւելեալ ապացոյց է բացարձակի տարազ հագած յարաբերապաշտութեան մը: Այդ յարաբերապաշտութիւնը, սակայն, որպէսզի գոյատեւէ իրմէ բխող ու զէնք ատով իսկ հերքող հնարաւորութիւնը, կը յափրանայ ինքնաշոյանքով, իբրեւ թէ տէրն է մեւսներէն աւելի բա՛րձր եւ անգնահատելի բարոյաբանութեան մը:

Աւրէնքը իբրեւ յարաբերական:

Անտիփոն Աթէնացի կ՚ըսէ՝ քանի որ սա է իրերու դրութիւնը, ապա աւգտակարը աւրէնքը կտրելուն մէջ է եւ ոչ թէ աւրէնքը յարգելուն:

Եթէ արժէնքը յարաբերական է, քանզի իւրաքանչիւր հասարակութիւն իր բարոյաբանական ըմբռնումներով այս կամ այն չափով կը տարբերի միւսէն, ապա իւրաքանչիւր հասարակութիւն տարբեր չափի թէ տեսակի յաւելոյթ ստեղծած է բնութենական բացարձակին վրայ: Կա՞ն չափանիշներ իւրաքանչիւրին յարաբերականութիւնը աստիճանակարգելու համար: Կայ մէ՞կ չափանիշ, որ է՝ հեռացման չափը բնութենական բացարձակէն: Անտիփոնէն մեզի չէ հասած որեւէ գրոյթ, որուն հիմամբ կարենայինք դասակարգել տարբեր հասարակութիւնները՝ իրարու հետ համեմատելով: Այսինքն եթէ ուզենք բնութենական բացարձակէն այդ հեռացումներուն դասակարգումը ընել, վստահելի արդիւնքի չենք հասնիր: Այլ խաւսքով, ունինք մէկ միջոց, մէկ ուղեցոյց ատոնց դասակարգման համար, որ է՝ առկայ հասարակակարգերու աւանդոյթներու եւ արժէնքներու բնութենական բացարձակութենէն հեռացման աստիճանը, որ կրնայ ըլլալ անբաւարար, երբ հեռացածներու՝ մարդկային բնութենէն կտրուածներու կտրուածութիւնները իրարու հետ համեմատենք: Կը թուի, թէ Անտիփոն Աթէնացի այդպիսի նպատակ չէ ունեցած:

Սակայն այս հարցը կը թելադրէ ինքզինք, երբ վերադառնանք մեր մեկնակէտը եղող՝ Անտիփոն Աթէնացիի բարոյաբանական դրոյթի մեկնաբանութեան խնդիրին: Աւանդոյթի պահանջները յաւելոյթ են, բնութեան պահանջները՝ անհրաժեշտութիւն:

Եթէ այս հարցը սկսինք քննարկել ծայրայեղ կէտէ մը՝ դրոյթին առաջին կէսը ընթերցելով՝ իբրեւ թէ աւանդոյթի պահանջները «միշտ» յաւելոյթ են, յանդիման կը կանգնինք հետեւեալ հնարաւոր ընթերցման: Աւանդոյթի պահանջները մի՛շտ յաւելոյթ են, սակայն այդ մէկը անխուսափելի է, որով իսկ չ'ենթադրուիր անպայման սխալ բան մը: Անխուսափելիութիւնը մա՛յրն իսկ է ամենայն աւանդական յաւելոյթի, եւ իբրեւ այդպիսինի՝ այդ յաւելութենականութիւնը բոլորովին ալ բացառապէս բացասականութեամբ չէ, որ է ընկալելի, այլ կրնայ ըլլալ դրական կամ բացասական, բան մը, որ անկախ է բնութենականութեան հետ ատոր ունեցած աղերսէն: Կրնա՛նք այսպիսի ընկալումով մը կարդալ դրոյթին առաջին կէսը, եթէ ընթերցենք «միշտ» չափաւորիչով: Սակայն, ամենայն հաւանականութեամբ, սա չէ Անտիփոն Աթէնացիի ըսածը, եւ կարեւոր իմաստով մը սա կը հակասէ անոր տրամաբանութեան եւ բերած հաստատումներուն:

Երբ դրոյթին այս մասը ընթերցենք «առհասարակ» կամ «յաճախ» չափաւորիչներով, ապա առաջ կը կանգնինք բարոյաբանութեան մը, որոյ միտք բանին կրնայ ըլլալ հետեւեալը:

Իւրաքանչիւր հասարակութեան աւանդոյթներն ու արժէնքները

այնպիսի քանակով թէ տարողութեամբ հեռացած են բնութենականութենէն, որ արդէն իսկ անհնար կամ անիմաստ է ատոնց մէջ բարեփոխումներ կատարելով հասնիլ բնութենական բացարձակին, որ միա՛կ ճշմարիտ հիմքն է քաղաքական մշակոյթի եւ ամենայն ազատակարի: Ուստի իւրաքանչիւր ոք, ի՛նքն ըլլալով տէրն իւր անձի, պէտք է որոշէ, թէ ո՛ր պարագային եւ ո՛ր քանեաւ այդ արէնքներն ու աւանդոյթները հեռացած են բնութենական բացարձակէն, եւ ըստ այնմ որոշէ իր կատարելիք քայլը: Քանի որ աւանդոյթն ու արէնքը հասարակութեան մը անդամներուն միջեւ գո՛յ համաձայնութեան մը դրսեւորուող իրողութիւններն են, որոնց մէջ յայտնուած է ենթական (Ի. դարու գերմանացի իմաստասէր Հեյդեգգեր պիտի ըսէր՝ «նետուած է»), ապա եթէ որեւէ արէնք թէ աւանդոյթ, այս պարագային՝ արէնքներու եւ աւանդութեանց մեծ մասը, հեռացած է բնութենական պահանջներէն, ուրեմն ազատակարը այդ արէնքը եւ աւանդոյթը կտրելն է, բայց ա՛յն պարագային, եթէ ոեւէ մարդ ականատեսը չէ արարքիդ: Ի դէպ, յստակացման համար նշենք, որ Անտիփոն չի գործածեր «արէնք» եզրը, երբ կը խաւսի բնութենականի մասին, սակայն սա ամենայարմար եզրը կը թուի ըլլալ անոր ըսածը արտայայտելու:

Երբ նոյն դրոյթը ընթերցենք «երբեմն» չափաւորիչով, յանդիման կու գանք նոյն իրադրութեան, սակայն կարեւոր տարբերութեամբ մը: Մինչ նախորդ պարագային կար իրապաշտական յուսահատութեան պէս բան մը, թէ յայտնուած ես դրութեան մը մէջ, զոր կարելի չէ փոխել, փորձն իսկ ունայն է, թերեւս նաեւ այն պատճառաւ, որ կեանքիդ ողջ ընթացքին այդ իրադրութիւնը փոխելը հնարաւոր պիտի չըլլայ, քանզի կ՚առնչուիս թէ՛ ժամանակային (աւանդոյթը կու գայ դարերու խորքէն), թէ՛ թիւային (դիւրին չէ հազարներուն խելք փոխել տալը) պատնէշներու, որոնցմով եւ հարցը, մնալով գործնականաւրէն անլուծելի, մարդ այլ ելք պիտի չունենայ՝ բացի հետեւելէ կեղծաւոր կեանքի մը, ապա այս վերջին պարագային՝ նման անյոյսութիւն մը արտաբերելի պիտի չըլլայ դրոյթէն, որմէ եւ կրնայ ծագիլ քաղաքական գործընթացներու միջոցաւ լուծումներու կարեւորման խնդիրը: Անտիփոն Աթէնացի նման բան չ՚ըսեր, սակայն նախորդ ընթերցումները աներկբայաւրէն հաստատող որեւէ բան նոյնպէս չ՚ըսեր: Ան իրադրութիւնը կը պատկերէ եւ հանդէս կու գայ առաջադրութիւններով:

Այդ առաջադրութեանց միտք բանին հետեւեալն է. «Մա՛րդ արարած, կեանքդ ձե՛ռքդ առ եւ զքեզ մի՛ սահմանափակեր արէնքի ժանիքներով, քանզի մարդկային հասարակակարգերու արէնքները այս կամ այն չափով հեռացած են մարդկային բնութենական արէնք-

ներէն: Քո գործը առաջին հերթին քո կեանքը ապրիլն է, իսկ չե՛ս կրնար լիարժէքաւրէն կեանքդ ապրիլ, քանի դեռ կաշկանդուած ես մարդու յաւրինած աւրէնքներուն յաւելոյթով: Խզէ՛ կապդ ամենայն յաւելոյթի հետ: Առաջնորդուիր բնութենականութեա՛մբ՝ բնութեա՛ն սահմանած մարդկային աւրէնքներով, քանզի բնութեան աւրէնքը կտրելով՝ անխուսափելիաւրէն վնասած պիտի ըլլաս ինքդ քեզի, մինչդեռ մարդու յաւրինած աւրէնքներուն յաւելոյթը կտրելով՝ վնասած պիտի ըլլաս ինքդ քեզի սոսկ ա՛յն պարագային, եթէ բռնուիս»:

Անտիփոն Աթէնացիի բարոյաբանութիւնը կամ անոր բարոյաբանութեան տրուած այս մեկնաբանութիւնը կարեւորելի է բազում առումներով: Այդ առումներէն մէկն է իրաւագիտութեան եւ քրէաբանութեան համար ատոր ունեցած կարեւորութիւնը: Զեզմէ անոնք, որոնք պիտի հետեւին այս մասնագիտութեանց, պիտի առնչուին այս խնդիրին, թէեւ շատ հնարաւոր է, որ ուսումը աւարտէք առանց նոյնիսկ լսելու Անտիփոն Աթէնացիի մասին: Ան շատ ուսումնասիրուած իմաստասէր մը չէ, եւ իմաստասիրութեան թէ բարոյաբանութեան գիրքերու մէջ իսկ յաճախ չէք հանդիպիր անոր անուան անգամ:

Քրէաբանութեան ոեւէ փորձառու մասնագէտ գիտէ, որ բանտարկեալները յաճախ, եթէ ոչ շատ յաճախ, խորապէս արդարացում կը զգան իրենց կատարած աւրինազանցութեանց համար եւ նոյնիսկ եթէ դատարանին մէջ իրենց փաստաբանին թելադրանքով խոր զիղջ արտայայտեն՝ մեղմացնելու համար իրենց պատիժը, ներքնապէս յաճախ կամ շատ յաճախ նոյնպիսի զղջահարութիւն չեն ունենար: Անոնց՝ իրենց վարքէն յետ կենալու պատճառը առհասարակ վախն է կամ պատիժի վախը եւ ոչ այլ բան: Հոս Անտիփոնի բարոյաբանութեան տրուած վերոբերեալ մեկնաբանութիւնը կրնայ կարեւոր դեր ունենալ՝ նշեալ աւրինազանցներու ինքնարդարացումները ըմբռնելու տեսակէտէն: Անտիփոն պիտի ըսէր, որ ատոնք յերեւրածին ինքնարդարացումներ չեն: Ատոնցմէ գոնէ մէկ կարեւոր մասը թերեւս բացատրելի ըլլայ՝ Անտիփոն Աթէնացիի կողմէ առաջադրուած բարոյաբանական ընկալումներուն լուսաբեկիչով դիտելով: Կրնայ նոյնիսկ երեւան գալ ա՛յն, որ այդ մարդիկ թէեւ յանցապարտ են, սակայն ոչ միշտ են մեղադրելի՝ առնուազն բնութենականութեան մը վերագրելի որոշ հայեցակարգէ մը դիտելով անոնց արարքը: Այլ հարց է, թէ որեւէ հասարակութիւն չի թոյլատրեր իր աւրէնքներուն խախտումը: Այս դատապարտեալները, փաստաւրէն, բռնուածներն են: Անոնց արարքները դատապարտելի են աւրէնքով, սակայն ոչ միշտ բնութենական բացարձակ աւրէնքով, առնուազն անոր ներքոյ, որուն որ կ՚ակնարկէ Անտիփոն Աթէնացի,

իսկ իրմէ յաւելեալ յստակութիւն դուրս բերելը այնքան հեշտ չէ:

Հոս կը ծագին բարոյաբանական փոթորիկներ, որոնց չենք կրնար յաւելեալ տեղ յատկացնել: Յոյսով ենք, որ նշոյլ մը կրցանք ձեզի ցոյց տալ ենթադրուող խնդիրներուն բնոյթին մասին, եւ յոյսը ունինք, որ ձեզմէ ոմանք կը շարունակեն իրենց ուրոյն ուսումնասիրութիւնները, եթէ, ի հարկէ, կրցանք քիչ մը հետաքրքրութիւն արթնցնել ձեր մէջ նշեալ բարոյաբանական խնդիրներուն վերաբերեալ:

Զարմանալի պիտի չթուի թերեւս այն, որ ժողովրդավար Աթէնքը Անտիփոնը մահուան դատապարտեց Սոկրատի նոյնպիսի դատապարտումէն 12 տարի առաջ: Ատով իսկ կրնանք Աթէնացի կոչել այս այլապէս անորոշ, թէեւ մեծ հաւանականութեամբ աթէնքեան ծագումով իմաստասէրը:

Յստակացում մը կատարելու համար վերոբերեալ մեկնաբանային ստեղնաշարին կապակցութեամբ՝ ըսենք, թէ Անտիփոն Աթէնացիէն մեզի հասած գրութիւններուն մէջ թարգմանչական որոշ խնդիրներ կան, որոնք հեշտ չեն լուծելի: Ըստ մեր ըմբռնումին՝ Անտիփոն Աթէնացի կ'ըսէ՝ մարդու աւրէնքը կամ աւանդոյթը «բազմիցս» կը հակադրուի բնութենական աւրէնքին: Վերջին տասնամեակներուն հակում կայ այս «բազմիցս»-ը թարգմանելու «առհասարակ»: Մեր իմացած խիստ անբաւարար հին յունարէնով աւելի յստակութեամբ չկրցանք ճշդել խնդիրը: Սակայն որքան որ պրպտեցինք մեր ձեռքին տակ եղած առաջնային եւ երկրորդական շարք մը լաւագոյն աղբերները, մեր համոզումը մնաց այն, որ Անտիփոն նկատի ունի «բազմիցս» իմաստը եւ ոչ թէ վերջերս ընդհանրացած «առհասարակ» իմաստը, որ իր մէջ ունի նաեւ ընդհանրացնող ու բացարձակացնող, ձեւով մը աւրինականացնող կամ նոյնիսկ սրբայնացնող, երանգ մը գոնէ զայն գործածողներու ընկալումներուն մէջ: Այս համոզումին յանգեցանք նաեւ այն պատճառաւ, որ Անտիփոնի բարոյաբանական այլ արտայայտութիւնները աւելի ընկալելի պիտի ըլլային առաջինով: Եթէ սխալ ենք, մեր աշակերտները կրնան աւր մը մեր սխալը սրբագրել: Ասով իսկ կը տեսնէք, թէ ինչո՜ւ կարելի է բոլորովին ա՛յլ բարոյաբանութիւններ յառաջացնել ու զանոնք վերագրել Անտիփոն Աթէնացիին՝ սոսկ այս մէկ բառին թարգմանութեամբ իսկ:

Եթէ աւրէնքը, մարդու հաստատած աւրէնքը, աւանդոյթով հանդերձ, «բազմիցս» կը տարբերի բնութենական աւրէնքէն, ապա մարդու վիճակը այդքան ալ անյոյս չէ, եւ անհրաժեշտ չէ մարդկային աւրէնքին եւ բնութենական աւրէնքին միջեւ հակադիր բեւեռներ ստեղծել, բան մը, որ կը փորձեն անպայման ընել հնագոյն շրջանի

իմաստասիրութեանց ուսումնասիրողները (այս պարագային պիտի ըսէինք) առհասարակ: Առկայ ողջ գրականութիւնը յագեցած է այս զոյգ յղացքներուն միջեւ արհեստական հակադրութիւն մը ստեղծելուն մէջ: Չէք գտներ գիրք մը, որ այդ մասին չխաւսի, նոյնիսկ դժուար թէ գտնէք գիրք մը, որ սո՛սկ այս դիտանկիւնով չփորձէ հայել հնագոյն յունական բարոյաբանութիւնները, առաւել եւս՝ այլազան սահմռկեցուցիչ պիտակներով կաղապարելով իմաստասիրութեան պատմութիւնը: Մեր կարծիքով՝ այդ բոլոր գիրքերն ալ, իրարմէ ընդաւրինակելով եւ առկայ մեծ նախապաշարումներու տեղի տալով, իմաստասիրութեան եւ բարոյաբանութեան պատմութեան մէջ անանցանելի խրամատ մը կամ վիհ մը ստեղծած են: Բոլո՛րն ալ սխալ են: Սխալ են եւ հնագոյն յունական իմաստասիրութեանց եւ բարոյաբանութեանց գրեթէ բոլոր համբաւաւոր դասախաւսներն ու քարոզիչները: Իմաստասիրութեան եւ բարոյաբանութեան պատմութիւնը ընկալելու այդ մաւտեցումը կը գտնենք, որ է խիստ թերի եւ ապակողմնորոշիչ:

Անտիփոն Աթէնացիի առաջադրած բարոյակարգին մէջ կայ մէկ-երկու խնդիր, որոնց կ’ուզէինք անդրադառնալ: Նախ կ’ըսէ կամ կ’ենթադրուի, թէ կ’ըսէ, որ մարդ ի՛նք պէտք է որոշէ իր արարքները՝ ըստ բնութենական աւրէնքին: Սա կը նշանակէ, որ մարդ պէտք է գիտակցի եւ լիովին ըմբռնէ, թէ ի՛նչ է այդ բնութենական աւրէնքը: Ի՛նչ է այս բնութենական աւրէնք կոչուածը: Արդեւք, աւրինակ, եթէ որդին բռնաբարէ մայրը կամ քոյրը, հետեւա՞ծ կ’ըլլայ բնութենական աւրէնքին:

Հնագոյն յունական աւանդոյթն ու գրականութիւնը կտրականապէս կը դատապարտեն այդպիսի միտումն իսկ ատոնց ենթագիտակցական թէ անգիտակցական դրսեւորումներուն մէջ անգամ: Կան անբեկանելի սրբարգելքներ, առանց որոնց բացարձակ առկայութիւնը ընդունելուն անհնար է հասարակութեան մը կայացումը: Արդեւք այդ սրբարգելքները այնպիսի՞ք են, որ զանոնք կարելի ըլլայ դասել բնութենական աւրէնքին ներքոյ: Թէ՞ արդեւք Անտիփոն նկատի ունի այդպիսի սրբարգելքնելու բեկանումը՝ զանոնք համարելով յաւելոյթ: Թէ՞ արդեւք նկատի ունի շատ աւելի պարզ ոլորտ մը իր բնութենական աւրէնքին համար:

Սրբարգելքները համատարած եղած չեն մարդկութեան մեզի ծանաւթ պատմութեան մէջ: Կան որոշ հասարակութիւններու մէջ առկայ սրբարգելքներ, որոնք այլ հասարակութեանց մէջ առկայ չեն: Թէեւ սա չի նշանակեր, թէ անհնար է համամարդկային սրբարգելքներու մասին խաւսիլը: Կան բազում մշակոյթներու մէջ դրսեւորուող՝ մաւր եւ որդու ամուսնութեան պարագաներ, մանա-

ւանդ թագաւորական մշակոյթներու մէջ եւ մանաւանդ հոն, ուր բազմակնութիւն կը տիրէր կամ թէ առկայ էր իշխանութեան յաջորդականութեան խնդիր: Սրբարգելքներու յարաբերականութեան թէ ընդհանրութեան վերաբերող այս հարցը սակայն, մեզի կը թուի, թէ ունի խորագոյն ենթահոգեկան բնոյթ: Երկու աւրինակներով պիտի ուզէինք սահմանափակուիլ հարցի բնոյթին եւ տարողութեան արծարծման մէջ:

Առաջինը՝ ԺԹ. դարու գերմանացի մեծագոյն իմաստասէր Հեգէլի անձնական կեանքէն: Հեգէլ իր պատանեկութեան շրջանին քրոջը հետ կ'ունենայ սերտ յարաբերութիւններ, որոնք նաեւ, ըստ երեւոյթին, սեռական բնոյթ կը կրեն: Եղբաւր ու քրոջ միջեւ կը յառաջանայ անքակտելի կապ: Տարիներ անց, երբ Հեգէլ կ'ամուսնանայ, քոյրը մեծ աղմուկ ու աղաղակ կը բարձրացնէ եկեղեցւոյ մէջ՝ փորձելով խանգարել արարողութիւնը: Քոյրը կ'ունենայ մտային խանգարումներ իր ողջ կեանքին ընթացքին:

Այս աւրինակին առնչութեամբ ի մտի ունենանք այն, որ Հեգէլի իմաստասիրութիւնը ներքին հակադրութիւններու յարախոհութեան հիման վրայ կառուցուած իմաստասիրութիւն մըն է, որոյ բուն արմատները կու գան մեր նախորդ հատորին մէջ ուսումնասիրուած Հերակղիտոս Յոնիացիի իմաստասիրութենէն: Հնագոյն յոնական իմաստասիրութեանց մէջ բնութենականի եւ աւանդութենականի այսպիսի ու ա՛յլ այդպիսի հակադրութիւններ տեսնելը, առաւելաբար, մեր դարերու իմաստասիրական նախապաշարումներով անցեալը ընկալելու եւ վերամեկնաբանելու փորձեր են: Նոյնն է պարագան Անտիփոն Աթէնացիի իմաստասիրութեան մերաւրեայ մեկնաբանութիւններուն: Արդեւք արդարանալի՞ են այդ մեկնաբանութիւնները ընդհանրապէս: Մեր կարծիքով՝ ո՛չ:

Եթէ Հեգէլ, իր իմաստասիրութեան խարսխարար գաղափարին հաւատարիմ մնալով, երկհակադրութիւն մը ընկալէր Անտիփոնի նշած բնութենական եւ աւանդութենական աւրէնքներուն միջեւ, ապա ո՞ւր կարելի պիտի ըլլար տեղաւորել քրոջը հետ անոր ունեցած յարաբերութիւնը: Բնութենակա՞ն աւրէնքին մէջ: Արդեւք այդ բնութենական աւրէնքը ունի՞ իր ուրոյն ներքին տրամաբանութիւնը, որ, յարախոհութեան մէջ դրուելով աւանդութենականի հետ, կարենայ հասնիլ նո՛ր ըմբռնումի մը, նո՛ր տրամաբանութեան մը: Վերագրելի՞ է, սակայն, այդպիսի տրամաբանութիւն մը Անտիփոն Աթէնացիի բնութենական աւրէնքին: Ի՞նչ է այդ տրամաբանութիւնը: Ի՞նչ է, ի վերջոյ, բնութենական աւրէնք կոչուածը: Արդեւք Հեգէլի անձնական կեանքէն իսկ պիտի չկարենա՞նք ենթադրել, թէ սխալ բան մը կայ այն ամենուն մէջ, զոր իբրեւ բնութենական աւրէնք են-

Թաղրաբար պիտի ընկալենք, եթէ, ի հարկէ, Անտիփոն Աթէնացիի ըսածը այդ կը թելադրէ: Թէ՞ Անտիփոն իր իսկ յառաջ քաշած հարցերուն այդպիսի խորութեամբ հայելու ունակութիւնը կամ սովորութիւնը չունէր: Իսկ եթէ Հեգել իսկ՝ ողջ մարդկային պատմութեան մեծագոյն իմաստասէրներէն մէկը, չէր կրցած հասկընալ իր արարքներուն տարողութիւնը կամ հետեւանքայնութիւնը, ապա ի՞նչպէս ենթադրել, թէ Անտիփոն Աթէնացիի նշած քաղաքացին պիտի կարենար տարբերել, թէ ի՛նչ է բնութենական աւրէնքը ինքնին, եւ ի՛նչ է ատոր վրայ ծանրացած մարդկային աւրէնքին յաւելոյթը: Արդեւք պիտի չյանգէի՞նք իրադրութեան մը, ուր իւրաքանչիւր ոք իր խելքին մակարդակով կամ խելքին փչածով ինքնուրոյնաւրէն որոշէր, թէ ի՛նչն է բնութենականը, ի՛նչն է յաւելոյթը, որով եւ առաջ կանգնէինք համատարած քայոսի եւ ի զաւրութենէ թէ յանհրաժեշտութենէ դրսեւորուող համամարդկային բացարձակ յարաբերապաշտութեան մը, անհեթեթականացումի մը մարդկային բոլոր արժէքներու, որոնց մէկ մասը կ'արտայայտուի այն սրբարգելքներուն մէջ, որոնցմով կ'առաջնորդուին մարդկային հասարակութիւնները: Աւրինակ՝ մի՛ սպաններ: Վե՛րջ: Սրբարգելքը չ'ըսեր՝ երբեմն կամ յաճախ մի՛ սպաններ: Ո՛չ ալ կ'ըսէ՝ երբեմն կամ յաճախ մի՛ բռնաբարեր մայրդ: Այլ՝ երբե՛ք: Ա՛յդ է սրբարգելքին իմաստն ու գործառոյթը: Սպանութիւնը սրբարգելք է: Այն է՝ ա՛նխտիր եւ բոլո՛ր պարագաներուն: Ոեւէ պաղեստինցիի սպանութիւնը անթոյլատրելի է, նոյնիսկ մեծագոյն ահաբեկիչի, եւ աւրէնքը յարգողի, եւ աւրէնքը կտրողի. նոյնիսկ՝ Հիտլերի կամ գործակիցներու:

Բայց արդեւք: Ինչո՞վ են զբաղած աշխարհի անխտիր բոլոր պետութիւնները՝ իրենց քաղաքացիներուն կողմէ իսկ իրենց ընձեռուած իրաւունքներով: Ինչո՞վ էր զբաղած քրիստոնէութիւնը իր ողջ պատմութեան ընթացքին՝ դեռ սոսկ Հայոց պատմութեան մէջ պատճառ դառնալով մէկ միլիոն հայերու սպանդին եւ ատոնց կրկնակիին Հայոց Աշխարհէն զահանդական ատելավառութեամբ բորբոքած ուղեղներով արտաքսումին. ատելապաշտութիւն, որուն գլխաւոր բանադրիչներէն էին նոյնինքն մեծագոյն կուռքերը Հայոց Բորոտաշխարհի՝ Գրիգոր Նարեկացի եւ մեծ իմաստասէրի համբաւ վայելող Մխիթար Գոշ: Ահա՛ ձեզի բարոյաբանութիւն մը եւս, որով ուղեղալուացումի կ'ենթարկուի իւրաքանչիւր հայ՝ իր աւրաւրոցէն մինչեւ գերեզման:

Թէ՞ սպանութիւնը բնութենական աւրէնք է: Արդեւք է՞: Եթէ է՛, ապա ո՞վ է որոշողը: Ո՞վ է դատաւորը: Կրաւնքը պիտի ըսէր՝ Աստուած: Հնարանք մը, որ մարդկային արնախումութիւնը կը վե-

րագրէ անդրմարդկային սկզբնակարգի մը՝ ատով իսկ միջոցի վերածուելով մարդկութեան մէջ կատարուած մեծագոյն ոճիրներուն եւ ցեղասպանութիւններուն:

Այս կարեւոր հարցին պատասխանը աւելի ուշ պիտի կարենանք արտահանել Անտիփոն Աթէնացիի բարոյաբանութենէն: Նաեւ թերեւս նուազ չափով՝ մեզի ժամանակակից թէ ԺԹ. եւ Ի. դարերու իմաստասիրութիւններէն: Սակայն խնդիրը իր տարողութեան եւ խորութեան մէջ ըմբռնելու համար նախապէս կը դիտենք ատոր հնարաւոր ծայրայեղ դրսեւորումներուն մէջ:

Երկրորդ աւրինակը, զոր կ'ուզենք մէջբերել, արաբ մեծանուն դասախաւսուհիի մը ելոյթն էր, կրաւնքով՝ իսլամ, մասնագէտ Ոսմանեան պատմութեան: Այս կինը կը խաւսէր թիւրք սուլթաններու միջավայրին մէջ ընդունուած կարգի մը մասին, ըստ որոյ՝ իշխանութեան հասնող զաւակը կը սպաննէր եղբայրները, որպէսզի մրցակիցներ չունենար:

Համալսարանի դասախաւս այս կինը այնպիսի լորձնաշուրթն կը խաւսէր սպանութեան մասին՝ իբրեւ բարոյաբանական եւ տիեզերական անհրաժեշտութիւն, այնպիսի հիացմունքով ու սեթեւեթով կ'արտայայտուէր սուլթաններու կողմէ «անհրաժեշտաբար» կատարուած իրենց եղբայրներու սպանութեան մասին, որպէսզի պետութեան գահը պահպանուէր (հապա՜), որ մոռցնել կու տար Երեւանի սրճարաններուն մէջ ծխախոտի ձեւակերպութիւններով իրարու հետ զուարճացող նորահարուստ կանանց հաստատումները. «Լաւ նախագահը պէտք է լաւ մարդասպան լինի»: Մեզի կը թուէր, որ եթէ այդ պահուն ձեռքը դանակ մը դնէիր՝ ըսելով՝ «մորթէ՛ եղբայրները», անվարան, Ալլահի հրամանաւ կը վազէր կտրելու անոնց վիզերը՝ «պետական անհրաժեշտութեան» գաղափարով ոչ միայն արդարանալով, այլ ինքզինք արդարութեան ռահվիրան համարելով:

Թերեւս ալ՝ ոչ: Դդումգլուխ ակադեմականներէ շատախաւսութենէ աւելին յաճախ մի՛ յուսար. այսպիսիները, առհասարակ, իրենց տողերուն եւ իրականութեան միջեւ զգացողութեան որեւէ կապ չունեցող յարաբարբանջ դիակներ են: Սակայն այսպիսիները սերունդներ կը պատրաստեն՝ իրենց նախապաշարումներով մկըրտելով զանոնք:

Սպանութենէ յետ կանգնիլը բնութենական աւրէ՞նք է, թէ՞ մարդկային աւրէնքի յաւելոյթ: Եւ այս պարագային ի՞նչպէս մեկնաբանել Անտիփոնի բարոյաբանական յորդորը՝ մարդկային աւրէնքը կտրել, եթէ պիտի չբռնուիս: Անտիփոն Աթէնացի ունի պատասխանը: Սակայն պահ մը երեւակայենք, թէ իւրաքանչիւր ոք

կամ խիրաքանչիւր ազգ թէ կրանք ինքնուրոյն կը մեկնաբանէ սա. ինչի՞ կը յանգինք:

Նախ կը յանգինք անո՛ր, որ համամարդկային բարոյաբանական համակարգ մը ստեղծելը թէ՛ տեսականօրէն, թէ՛ գործնականօրէն անհնարին կը դառնայ, որ եւ կը վիժեցնէ Անտիփոն Աթէնացիի համամարդկային հեռանկարն իսկ: Անտիփոն պիտի առարկէր՝ ըսելով՝ այդ հեռանկարը առնուազն տեսականօրէն անհնար չէ, քանզի կա՛յ բնութենական աւրէնք, եւ ատիկա՛ պէտք է որ մեր մեկնակէտը ըլլայ: Ուրիշներ թերեւս ըսէին՝ սոսկ ալգտապաշտութեամբ առարկելը անխոցելի պիտի թողու Անտիփոն Աթէնացիի յառաջ քաշած դրոյթին էականութիւնը: Կա՛յ բնութենական աւրէնք: Անտիփոն Աթէնացի սա կը հաստատէ իբրեւ մի՛ակ բացարձակը: Չենք կրնար այդ հաստատումը ալգտապաշտութեամբ մը բացասել՝ մեկնելով հասարակական թէ այլ շահերէ: Այն է՝ մեզի ի՛նչ, եթէ աւրէնքը ալգտակար է կամ ոչ: Եթէ կայ բացարձակ, բնութենական բացարձակ, ապա մեր միակ ընելիքը այդ բացարձակին հետեւիլն է: Սակայն Անտիփոն ինքն կը յենի ալգտապաշտութեա՛ն մը՝ անձի՛ ալգտապաշտութեան վրայ: Յաճախ կը խաւսի այն ամենուն մասին, որ անձի՛ն համար ալգտակար է: Այս «ալգտակարութիւն» յղացքը քիչ մը կասկածելի բան մ՚ունի իր մէջ, որ թերեւս յանգի նսեմացնելու Անտիփոն Աթէնացիի դրոյթը:

Անտիփոն Աթէնացիի բարոյաբանութիւնը ունի իրարու համալրիչ միտքեր, որոնք կը հաստատեն անոր դրոյթներուն ոչ-պատահական ենթադրութիւններու կամ առաջադրութիւններու շարահեւսութիւն մ՚ըլլալը, այլ ատոնց լաւ մտածուած համակարգ մ՚արտացոլող դրոյթներ ըլլալը:

Աւրինակ, ան կ՚ըսէ, որ պէտք չէ դատարանին մէջ ամբաստանեալին դէմ վկայութիւն տալ: Ինչո՞ւ: Քանզի այդպիսով վնաս պատճառած պիտի ըլլաս ամբաստանեալին. մարդու մը, որ քեզի ոչ մէկ վնաս հասցուցած է: Իսկ բնութենական աւրէնքը կը պահանջէ չվնասել ոչ մէկուն: Ընել ա՛յն, ինչ որ ալգտակար է, եւ խուսափիլ այն ամէնէն, ինչ որ վնասակար է: Այս «ալգտակար»-ի եւ «վնասակար»-ի յղացքները յաճախ կը կրկնուին անորմէ մեզի հասած մասունքներուն մէջ եւ ենթադրել կու տան գրեթէ բարիի եւ չարի որակներու համապատասխան ըմբռնումներ: Բարիի եւ չարի եզրերը աւելի ուշ շրջանի իմաստասիրական ընկալումներ կը թուին ըլլալ, հետեւաբար ատոնք դժուար թէ վերագրելի ըլլան Անտիփոն Աթէնացիին, սակայն անոր գործածած եզրերուն պարունակէն կը թուի յարանման ըմբռնումի մը առկայութիւնը:

Այդպիսի աւրինակի մը հանդիպեցանք մեր նախորդ հատորին մէջ՝ Պիւթագոր Յոնիացիի իմաստասիրութեան քննարկման ընթացքին: Եթէ մենք մեզի թոյլ տանք որոշ ժամանակաշրջութիւն մը կատարելու, պիտի կարենանք ըսել, որ Բարին աւգտակարն է, իսկ Չարը՝ վնասակարը:

Սակայն աւգտակարը որո՞ւ համար: Աւգտակարն ու վնասակարը որո՞ւ հայեցակէտէն: Անձի: Հոս է, որ փուլ կու գան վերջին դարերուն մէջ անգլիական ծագումով շարք մը իմաստասիրութիւններ, որոնք անհատը կը հակադրեն հասարակութեան, սպարտական բարոյաբանութիւնը հերքելու նպատակաւ ինքզինքնին Աթէնքի ժառանգակիրը կը համարեն, կը մերժեն Պղատոնի իմաստասիրութիւնն ու կը բացարձակացնեն անհատը:

Սա իր այս երեսով իսկ ցոյց կու տայ աւգտապաշտական հայեցակէտի անհեթեթութիւնը: Աւգտապաշտութեամբ՝ ատոր բացարձակութեան մէջ առնելով, կրնանք յանդգնիլ արդարացնելու Անտիփոն Աթէնացիի բարոյաբանութեան վերագրուող թէ վերագրելի այս միտքը՝ «ինծի ի՞նչ», «ի՞նչ գործ ունիմ ուրիշի գործերուն մէջ», «ի՞նչ կ'ուզեն, թող ընեն»: Մտածումի եւ ապրելու եղանակներ, որոնք խիստ ընդհանրացած են հայոց մէջ: Մարդուն մէջքին ռնգեղջիւր ալ հարուածէ՝ տեղէն չի շարժիր: Եւ այս մարդոց, բռնի, ժողովրդավարութիւն իբր թէ պիտի սորվեցնես: Եթէ բերենք հետեւեալ աւրինակը՝ ըսելով, որ «եղբայր, ամբաստանեալը քաղաքիդ բանալիները յանձնած է թշնամիին, եւ դուն կը զլանաս դատարանին մէջ անոր դէմ խաւսիլ, փաստ մը, որուն սոսկ դո՛ւն ականատես եղած ես, իսկ մեզի կ'ըսես՝ ինծի ի՛նչ», պիտի բերած ըլլանք, թէեւ հայերուս մէջ շատ ընդհանրական, սակայն ոչ բարդ աւրինակ մը: Իսկ եթէ ըսենք, որ «եղբայր, մարդ մը Բանգլադէշի մէջ բռնաբարած եւ սպաննած է կին մը, դուն այդ արարքին ականատեսն ես եղած, ինչո՞ւ բերանդ չես բանար», ան մեզի կրնայ ըսել. «Անտիփոն Աթէնացի կ'ըսէ՝ դատարանին մէջ վկայութիւն մի՛ տուր: Եղբայր, ո՛չ այդ կինը կը ճանչնամ, ո՛չ սպաննողը. ինծի ի՛նչ: Եթէ վկայութիւն տամ՝ վնասած պիտի ըլլամ սպաննողին եւ անոր թշնամութիւնը շահած, որով եւ ինքզինքիս վնաս հասցուցած պիտի ըլլամ. իսկ ինքզինքին վնասելը դէմ է բնութենական աւրէնքին»:

Կը տեսնենք, որ հաւաքականութեան մը, քաղաքի մը կայացումը անհնար է բացարձակ աւգտապաշտական սկզբունքներով, եթէ այդ սկզբունքները առաջին հերթին պիտի ծառայեն անձին: Այդպիսի հայեցակարգ մը ոչ թէ քաղաքը կը կործանէ, այլ ի յառաջագունէ կը բացառէ որեւէ քաղաքի գոյութիւնն իսկ: Ասոր իբրեւ լուծում ոմանք՝ յատկապէս անգլիացիք, կ'ըսեն. «Ո՛չ սոսկ ինչ աւգտակար

է անձին, այլեւ ի՛նչ աւգտակար է քաղաքի մեծամասնութեան»: Իսկ եթէ այդ մեծամասնութիւնը մարդասպա՞ն է կամ ցեղասպա՞ն: Այդպիսի հայեցակարգ մը նոյնիսկ աւելի՛ մեծ, առնուազն՝ տեսական, խնդիրներու դուռ կը բանայ, քան կը յաջողի լուծել:

Նոյնիսկ եթէ մէկ կողմ դնենք մեծամասնութեան մէջ չյայտնուողներուն խնդիրը՝ ենթադրելով, թէ քաղաքը կազմուած է սոսկ ա՛յն մեծամասնութենէն, որուն որոշումներն են, որ պիտի դառնան աւրէնք՝ ձեւացնելով, թէ մնացեալը անյայտացան անէին մէջ, ապա դժ՛րձեալ խաւսած պիտի ըլլանք քաղաքի մը մասին, քաղաքով պայմանաւորուող ու սահմանափակուող իրադրութեան մը մասին, ընդհանրականի մը անբացասելիութեան մասին:

Արծարծուած այսպիսի հնարաւոր բարոյաբանութեանց ի պատասխան՝ իմաստասիրութեան դասական շրջանին հանդէս պիտի գան մեծ բարոյաբանութիւններ՝ յանձինս Պղատոն Աթէնացիի եւ Արիստոտէլի: Սակայն անորոշ է, թէ ինչո՛ւ Պղատոն Աթէնացի չ'անդրադառնար Անտիփոն Աթէնացիի այս քիչ մը տարաւրինակ թուող բարոյաբանութեան, որ ունի իր ներքին իւրայատուկ կառոյցը, իսկ որուն ենթադրեալ ծայրայեղ ձեւին թէ բնոյթին հակաճառելու բազում դրդապատճառ պիտի ունենար ան: Դժուար է կարծել, թէ չէր ճանչնար Անտիփոնը կամ թէ հանգամանաւրէն չէր լսած անոր բարոյաբանութեան մասին: Անտիփոն Աթէնացի Սոկրատ Աթէնացիի հետ յաճա՛խ առնչուող անուն մըն է: Աւելին, ան եւս Սոկրատի պէս մահուան դատապարտուեցաւ Աթէնքի ժողովրդավարութեան կողմէ: Կը նշուի նաեւ, թէ Պղատոնի ազգականն էր, եւ թէ Պղատոն նաեւ անո՛ր միջոցաւ առնչուեցաւ իմաստասիրութեան ոլորտին: Մինչ Պղատոն քանի մը գիրք կը յատկացնէ Սոկրատի մահուան, գրեթէ լուռ կը մնայ Անտիփոն Աթէնացիի մասին: Արդեւք Սոկրատի անուամբ (փոխանակ Անտիփոնի) իմաստասիրական դարաշրջանները իրարմէ բաժնելը սխալ մը չէ՞՝ պայմանաւորուած Պղատոնի ընտրովի պատմագրութեամբ: Արդեւք կեղծ չէ՞ մեր առայսաւր իմացած պատմութիւնը, իմաստասիրութեան պատմութիւնը: Պատմութիւն ըսելով՝ մենք գիտենք սոսկ ա՛յն, որ մեզի մատուցուած է: Ատոր լաւագոյն վկայութիւնը հայ աքսորական գրողներու մասին աշխարհի բովանդակ հայութեան դաւադիր լռութիւնն է՝ անոնց գոյութիւնն իսկ բացասող ու հայոց պատմութեան համար այդ բացասումը վաւերացնող: Ինչո՞վ բացատրել Պղատոն Աթէնացիի այս լռութիւնը՝ մահուան դատապարտուած իր համաքաղաքացի իմաստասէրին մասին:

Իմաստասիրութեան՝ մանաւանդ քաղաքական բարոյաբանութեան հիմնական խնդիրը եղած է անհատի եւ հասարակութեան

յարաբերութեանց ըմբռնումն ու կարգաւորումը: Արդեւք սոսկ բնութենական աւրէնքներով առաջնորդուելով՝ երբեւէ կրնա՞նք քաղաք ստեղծել, երբեւէ կրնա՞նք մարդկային հասարակութիւն կամ ազգ ստեղծել, եթէ պահ մը ենթադրենք, որ արդէն հասկցած ենք, թէ ի՛նչ կը նշանակէ այս բնութենական աւրէնքը: Արդեւք անհատը իր անհատապաշտութիւնը դրսեւորելու համար իսկ անհրաժեշտաբար պէտք չունի՞ քաղաքի: Եթէ առանց քաղաքի անհնար է անհատին կեանքը, ապա քաղաքը՝ մարդկային հասարակութիւնը, ազգը, անփոխարինելի է անհատով: Անհատը եթէ դիտենք իբրեւ բացարձակ, առջեւ կը կանգնինք տրամաբանաւրէն անլուծելի խնդիրի մը՝ անհատը առանց քաղաքի: Որ եւ դիւրաւ կրնայ նշանակել քաղաքակրթութեան միանշանակ բացակայութիւն:

Որպէսզի լսես ուզած երաժշտութիւնդ, հագնիս ուզած հագուստդ, պէտք ունիս քաղաքի: Նոյնիսկ եթէ փողոցը մերկ քալել կ'ուզես, պէտք ունիս քաղաքի: Դատաճանէլ կ'ուզես. պէտք ունիս քաղաքի: Մարմինդ վարձո՞ւ տալ կ'ուզես. պէտք ունիս քաղաքի: Անհատի յղացքի բացարձակացմամբ եւ քաղաքի յղացքի բացամամբ անհնար է որեւէ բարոյաբանութիւն հիմնելը: Առաւելագոյնը, որ կարելի է յուսալ, անհատի եւ ընդհանուրի յարաբերութեանց համեմատական տարբերակումներն են, եւ այդ տարբերակումներուն հիմամբ ստեղծուելիք բարոյաբանութիւնները: Կը վերադառնանք արմատական խնդիրին թէ ընկալումին. «մի՞շտ», «յաճա՞խ», «երբե՞մն»:

Քաղաքի եւ անհատի այս հակասութիւնը կրնայ բխիլ Անտիփոն Աթէնացիէն մեզի հասած հիմնական դրոյթներուն վերլուծութենէն եւ քննադատութենէն: Սակայն այս բոլորով հանդերձ՝ Անտիփոն չի թուիր, թէ ջատագովը պիտի ըլլար ծայրայեղ անհատապաշտութեան կամ հակահամայնական գաղափարախաւսութեան մը: Ըստ երեւոյթին ան կը գիտակցի քաղաքի կարեւորութեան խնդիրին. քաղաքային իշխանութեան բացակայութենէն աւելի յոռի բան կարելի չէ երեւակայել: Ան երբեւէ մարդը չի մղեր քաղաքին դէմ ըմբոստութեան: Ի՞նչ է ուրեմն Անտիփոն Աթէնացիի ըսածը:

Այս եզրակացութիւնը աւելի հնարաւոր պիտի թուի, երբ ուսումնասիրենք անոր «Համադաշնութիւն» գիրքէն մնացած խաւսքի քանի մը մասունքները: Գիրքին խորագիրն իսկ կը թելադրէ, որ Անտիփոն Աթէնացիի բարոյաբանութիւնը ծայրայեղականութեան միտող իմաստասիրութեան մը արգասիքը չէ: Եթէ անոր հիմնական «Յաղագս Ճշմարտութեան» գիրքին մէջ առաջ կը կանգնինք մեզի համար ծայրայեղական թուող արտայայտութիւններու կամ հաստատումներու, այդ հաստատումները այդպիսի ընկալումի մը տե-

դիք կրնան տալ, եթէ զանոնք անջատենք Անտիփոնի ընդհանուր իմաստասիրութեան պարունակէն, դիտենք սոսկ իբրեւ միակ հաստատումները, որոնք հասած են մեզի: Թէեւ նոյնիսկ այդ պարագային, եթէ ըլլանք ուշադիր ընթերցողներ, պիտի չկարենանք միանշանակօրէն հաստատագրել անոր բարոյաբանական դրոյթներուն տրուած ծայրայեղական մեկնաբանութիւն մը: Դեռ պէտք է նկատի ունենալ այն, որ «Յաղագս ճշմարտութեան» գիրքը բազմաբովանդակ գիրք մը պէտք է, որ եղած ըլլար՝ պարփակելով կեանքին եւ տիեզերքին առնչուող ուսումնասիրելի երեւոյթներու ամբողջականութիւն մը, որմէ սոսկ բարոյաբանական հաստատումներ ընող որոշ հատուածներ հասած են մեզի, թէեւ շատ կարեւոր հատուածներ: Իսկ երբ այս գիրքին կողքը զետեղենք նաեւ անոր «Համադաշնութիւն»-ը, պատկերը արդէն լայն առումով կը հեռանայ ամենայն ծայրայեղականութենէ:

Ծայրայեղականութիւն ըսելով՝ նկատի չունինք քաղաքական գործելաձեւի մը վերաբերող ծայրայեղականութիւն, այլ գաղափարական: Թէեւ գաղափարական ծայրայեղականութիւնը բնականաբար պիտի նպաստէ յառաջացնելու նաեւ գործելաոճային ծայրայեղականութիւն մը, կանխահաս եւ ժամանաշրջական պիտի ըլլայ Անտիփոն Աթէնացիի դրոյթներուն այդպիսի ակնկալութեամբ մօտենալը: Այն ամէնը, որ կրնայ ծայրայեղական թուիլ մեզի, արդիւնք է երկու իրողութեանց: Առաջինը՝ քաղաքական բարոյաբանութեան մասին մեր յոյժ մշակուած հայեցակարգերն են, որոնց շնորհելով բացարձակ արժէք կամ, ինչպէս որ Հեգել թերեւս պիտի ըսէր, անշարժ տեղիք, եւ ապա ատոնց միջոցաւ մեկնաբանելով Անտիփոն Աթէնացիի բարոյաբանութիւնը՝ այդ բարոյաբանութիւնը կը նկրտինք պիտակելու իբրեւ ծայրայեղական: Երկրորդը՝ Անտիփոն Աթէնացիի բարոյաբանական դրոյթներուն անոր այլ հաստատումներէն առանձնացումն է, որով կրնանք թերաւրէն յայտնուիլ սխալ մեկնաբանութեան մը ոստայնին մէջ:

Անտիփոն Աթէնացի, ըստ երեւոյթին, ընդունեալի եւ ընկալեալի դէմ իր կիրարկած հակադրական հաստատումները կ՛ագտագործէ իբրեւ մտածողական միջոց: Սա այ՛ն մտածողական միջոցն է, որմէ պիտի ագտուի Սոկրատ Աթէնացի՝ մշակելով իր ուրոյն՝ մտածումի յարախոհական ձեւընթացը: Անտիփոնի եւ Սոկրատի միջեւ եղած կապին մասին, նոյնիսկ մրցակցային, հաստատումներ կան: Սոկրատ տասն տարիով կրտսերն էր Անտիփոնի:

Այս բոլորը ի նկատի ունենալով՝ պիտի կարենանք հաստատում մը ընել Անտիփոն Աթէնացիի իմաստասիրութեան մասին: Անտիփոն կ՛ընդունի բնութենականի նախնայնութիւնը, սակայն ո՛չ

գերակայութիւնը: Բնութենականաւրէն մարդիկ հաւասար են: Տարբերութիւն չկայ յոյնի եւ բարբարոսի միջեւ, ինչ որ պէտք է նշանակէ, թէ տարբերութիւն չկայ նաեւ ազնուականի եւ ստրուկի միջեւ, քանզի ստրուկներուն զգալի մասը եկած էին բարբարոսներու մէջէն: Բնութենական այս նախնայնութիւնը կը թուի, թէ կը վերաբերի ոչ միայն մարդկային բնութեան, ատոր կենսաբանութեան, այլեւ, աւելի, ընդհանուր տիեզերական սկզբունք մըն է, որոշ նմանութիւն ունի մեր նախորդ գիրքի շարք մը իմաստասէրներու ըմբռնումներուն՝ միղետացի իմաստասէրներու բնէականէն սկսած մինչեւ դեմոկրիտեան հիւղէապաշտութիւն: Ասով կրնանք ենթադրել, թէ Անտիփոն Աթէնացի առնուազն կարեւոր աղակներէն մէկն է հնագոյն միղետեան իմաստասիրութեանց եւ ատոնց յանգումին՝ ղեւկիպպեան եւ դեմոկրիտեան հիւղէապաշտական համարուող իմաստասիրութեանց միջեւ երկարող միտքի ճանապարհին վրայ:

Ընդունելով հանդերձ բնութենական նախնայնութիւն մը՝ Անտիփոն առաջ կը կանգնի անլուծելի խնդիրի մը, որ է աւրէնքի եւ աւանդոյթի խնդիրը: Ան կ՚ըսէ, որ մարդիկ յաւրինած են աւրէնք թէ աւանդոյթ, տարբե՛ր քաղաքներ թէ հասարակութիւններ յաւրինած են տարբե՛ր աւանդոյթներ թէ աւրէնքներ՝ կաշկանդելով բնութենականը: Այս աւանդոյթներն ու աւրէնքները անհատ մարդուն համար պիտանի եւ աւգտակար են ա՛յն քանեաւ, ո՛ր քանեաւ որ կը համապատասխանեն բնութենականին. վերջինս բնէականին յարող յղացք մըն է: Անտիփոն կ՚ըսէ՝ երբ մարդու կողմէ կերտուած փայտէ առարկայ մը փտի ու հող դառնայ, հողէն այդ նոյն առարկան չի բուսնիր: Երբ սեղան մը փտի ու հող դառնայ, հողէն սեղան դուրս չի գար, ո՛րքան որ ուզես՝ սպասէ: Կարծես ըսել կ՚ուզէ. «Նիցչէ՛, կղկղանքս կեր»: Արդ այս բնութենականութեան յղացքին մէջ առկայ է բնէականին առնչուող երանգ մը: Կայ նախնայնութիւն մը, որ մէկ է եւ միեւնոյնն է բոլո՛ր արարածներուն համար, առնուազն բոլո՛ր մարդ արարածներուն համար: Բնէականութիւն յիշեցնող այս բնութենականութիւնը այն էաբանական խարիսխն է, որոյ ի վերայ կառուցուած է ամենայն աւանդոյթ ու աւրէնք: Ա՛յն քանով որ այդ աւրէնքներն ու աւանդոյթները կը համապատասխանեն բնութենականին, նո՛յն քանով վաւերական են մարդկային հասարակութեանց համար, այն է՝ ունին քաղաքական վաւերականութիւն: Ա՛յն քանով որ աւանդոյթի եւ աւրէնքի յաւելոյթը հեռացած է այդ բնութենականութենէն, նո՛յն քանով զուրկ է քաղաքական վաւերականութենէ: Ուստի մարդուն ընելիքը նախ այս բոլորը գիտակցիլն է, ապա ապրիլը այնպէս, որ խաղալիքը չդառնայ անվաւեր քաղաքական համակարգի թերիմացութեանց համա-

լիրին: Այդ համալիրը ունենալով խոր արմատներ՝ մարդուն կը մնայ ինքնուրոյնաբար որոշել, թէ ինչպէս ապրի:

Այսպիսի քաղաքական աշխարհընկալում մը իբրեւ առաջնորդող գաղափար ընդունելուն հետեւանքն այն է, որ մարդ կրնայ հեռու մնալ քաղաքական, այն է՝ ոչ միայն կառավարչական, այլեւ քաղաքի բարեփոխման միտող գործընթացներէն: Սա՛ իսկ կրնայ թուիլ, թէ էր Անտիփոնի միտքը, եթէ զանց առնենք այն իրողութիւնը, որ Անտիփոն Աթէնացի քաղաքական փոփոխութիւններու միտող իր գործունէութեան համար իսկ կը դատուի եւ մահուան կը դատապարտուի: Ինքն Անտիփոն անձնապէս չէր մասնակցեր քաղաքականութեան, այլ իր աշակերտներն էին քաղաքականութեան մասնակիցները: Ան կը դատապարտուի իբրեւ կասկածեալ՝ իր ունեցած բարձր իմացականութեան պատճառաւ: Կը համարուէր իր ժամանակի ամենաիմաստուն մարդը: Թերեւս այս պարունակին մէջ պէտք է տեսնել նաեւ Սոկրատ Աթէնացիին վերաբերող Դելփինեան քրմուհիին կողմէ կատարուած այն հաստատումը, թէ Սոկրատ իր ժամանակի ամենաիմաստուն մարդն էր: Բացառելի չէ, որ այսպիսի հաստատումներու ետին առկայ էին քաղաքական նախասիրութիւններ կամ մտահոգութիւններ: Որոնցմով ալ շարահեւսուած է մարդկային պատմութիւնը:

Անտիփոն Աթէնացի կ'ըսէ, թէ աւանդոյթն ու աւրէնքը ձախողած են իրենց առաքելութեան մէջ: Այդ առաքելութիւնը պիտի ըլլար համադաշն, համերաշխ քաղաքի մը ստեղծումը: Մարդկային աւրէնքով ենթադրուող արդարութեան հետամտումն իսկ էապէս անհնար է: Ան աւրինակներ կը բերէ այս առումով: Նախ այն, որ զոհը ենթակայ պիտի դառնայ դատաիրաւական համակարգին մէջ երկրորդ անգամ զոհուելու: Կարծէք բաւարար չէր անոր կրած վնասը, հիմա ալ պիտի ենթարկուի աւրինական քաշքշուքի: Իսկ եթէ ան մարդ վարձէ, որ լաւագոյնս ներկայացնէ իր շահերը, դիմացինը նոյնպէս պիտի կարենայ ընել նոյնը, թերեւս ա՛լ աւելի լաւը ընել: Ասով իսկ դատաիրաւական համակարգը ձախողած է իր գործառոյթին եւ առաքելութեան մէջ: Անկէ, որ զոհն ու յանցագործը համահաւասար իրաւունքներով կը ներկայանան դատարան, եզրակացնելի է, որ այդ համակարգը իրաւամբ կառուցուած է ի նպաստ յանցագործին եւ ի վնաս զոհին:

Իսկ կայ նոյնիսկ աւելի խորքային քննադատութիւն մը ուղղուած դատաիրաւական համակարգին: Այդ համակարգը երբեւէ չի խափաներ յանցագործին ոճիրը, այլ մէկ կողմէ թոյլ կու տայ յանցագործին, որ իր ոճիրը գործէ, իսկ մեւս կողմէ թոյլ կու տայ, որ ոճիրին ենթական զոհուի կամ կրէ աւոր հետեւանքները: Այդ

իրաւակարգը սոսկ կը միջամտէ ոճիրին գործադրումէնէն ետք, բան մը, որ զոհին համար նոյնարժէք չէ: Ի՞նչպէս կրնաս վերականգնել, աւրինակ, զոհուած մարդուն կեանքը: Այս խնդիրը ներկայի իրաւաբանութեան իսկ Աքիղղէսեան կռունկն է: Աշխարհի բոլոր իրաւաբանները, մէկ բերան եղած, հպարտութեամբ կը բացագանչեն, թէ պատիժը կանխարգելիչ հանգամանք ունի: Այսինքն՝ պատժելով յանցագործը՝ կ'ենթադրուի, թէ այլ մարդիկ պիտի խուսափին նո՛յն յանցագործութիւնը կատարելէ: Սա ոչ աւելին է, քան ներկայի իրաւաբանական ծանծաղաբանութիւն մը ըլլալէ, որ յամենայն դէպս չի պատասխաներ Անտիփոն Աթէնացիի հարցին: Ինչպէս այնաւր, Անտիփոն պիտի ծիծաղէր նաեւ մեր այսաւրուա՛ն իրաւաբաններուն վրայ՝ նոյնքանով եւ թերեւս շատ աւելիով խոցելի գտնելով քաղաքացիի իրաւունքի պաշտպանութեան խնդիրը: Այն է՝ 2.400 տարիներ անց մարդկութիւնը ոչ միայն դեռ չէ կրցած լուծել Անտիփոն Աթէնացիի առաջադրած բարոյաբանական խնդիրը, այլեւ թաւալգլոր դեռ կ'երթայ իր բռնած ուղիով դէպի նո՛յն այն անդունդը, որուն մասին կը խաւսէր Անտիփոն Աթէնացի: Մարդկային աւրէնքը անբաւարար է: Ան չ'ըսեր՝ անտեղի կամ անիմաստ է: Այլ անբաւարար: Ուստի լուծումը ա՛յլ տեղ է: Ըստ Անտիփոն Աթէնացիի՝ բնութենական աւրէնքին մէջ: Եւ հոս ա՛լ աւելի մեծ հարցի հետ գործ ունինք, երբ կ'աղերսուինք մարդկային խումբերու յարաբերութեանց, ոչ սոսկ անհատներու: Ի՞նչ է աւգուտը ցեղասպանուած ազգի մը ցեղասպանութիւնը ճանչնալուն անոր մահէն ետք: Աչքերնուս առջեւ է Պաղեստինեան Ողջակիզումը հատորոյս տպագրութեան նախաւրեակին: Եթէ աւրէնքը փաստաւրէն կ'ըսէ՝ մէկ տարի ժամանակ ունիք ձեր ցեղասպանութիւնը իր լրումին հասցնելու, յետոյ կ'որոշենք, թէ արդեւք ձեր կատարածը ցեղասպանութի՛ւն էր, թէ՞ ոչ, Անտիփոն պիտի ըսէր՝ գացէք ձեր աւրէնքով ձեր քիթը մաքրեցէք: Հո՛ս է, որ կէս-կնիկներու բանակ մը առջեւդ կ'ելլէ՝ յայտարարելով. «Սխա՛լ ես. աւրէնքը երբեք այդպիսի բան չ'ըսեր. ատիկա դո՛ւն է, որ այդպէս կը մեկնաբանես»: Այսպիսիքի հետ զրուցելն իսկ յառաջագունէ ապուշութիւն է. ինչպէս որ էր պարագան Անտիփոն Աթենացիի, որ այսպիսիքի իսկ կողմէ ժողովրդավարաբար աւրէնքով սպաննուեցաւ:

Անտիփոնի նշած աւրէնքի այս անբաւարարութիւնը հարցերու հարցն է, որուն պիտի առնչուիք, երբ ստեղծելու ըլլաք մեր երազած Մեծ եւ Փոքր Հայքը՝ իբրեւ նախաւրինակը համաշխարհային նո՛ր մշակոյթի եւ քաղաքակրթութեան:

Ասո՛վ եւս կարելի է մեկնաբանել Անտիփոն Աթէնացիի դրոյթներու թուացեալ ծայրայեղականութիւնը, որ ունի ձեւընթացային

բնոյթ: Ան, հակադրելով աւանդոյթն ու աւրէնքը բնութենականին, ցոյց կու տայ աւրէնքի անկատարութիւնը, աւրէնքի թերեւս յէականութենէ անկատարութիւնը. այն է՝ աւրէնքը, ո՛րքան ալ փորձէ, երբեք պիտի չկարենայ հասնիլ ստեղծելուն այն քաղաքը, որ կառավարուի բնութենականին հետ նոյնական համապատասխանութեամբ մը:

Յիշենք վերոբերեալ համեմատութիւնը, որ հողէն ծառ կը բուսնի, ոչ թէ սեղան: Սեղանը մարդկային յաւելոյթի արդիւնք է, գաղափարի մը յաւելումը բնութենականին: Այսպիսի ընկալում մը թերեւս աղերսով մը յիշեցնէ Պղատոնի յայտութեանց յղացքը: Արդեւք Պղատոն Աթէնացի իր աւելի ուշ շրջանի թատերախոհութեանց մէջ իբրեւ ներշնչման աղբեւր ունենալով Սոկրատին մրցակից թուող Անտիփոն Աթէնացիի իմաստասիրութիւնը եւ չպղտորելու համար իր ուսուցիչին՝ Սոկրատի հանդէպ ունեցած իր՝ մանաւանդ սկզբնական շրջանի թատերախոհութեանց մէջ պաշտամոնքի հասնող խորագոյն ակնածանքը չէ՞ր ուզեր նշել Անտիփոնի անունը. Պղատոն աւելի ուշ շրջանի իր իմաստասիրութեամբ Սոկրատէն թեքում մը կը թուի կատարած ըլլալ դէպի Անտիփոն Աթէնացիի իմաստասիրութիւնը՝ իբրեւ ներշնչման աղբեւրի:

Սակայն եթէ աւանդոյթն ու աւրէնքը բաւարար չեն լուծելու քաղաքի անհրաժեշտ գոյութենէն եւ ներքին կազմակերպութենէն սերող խնդիրները, ապա կա՞յ լուծում: Անտիփոն պիտի ըսէր՝ այո՛: Այդ լուծումը մարդկային բանականութեան, իմացականութեան եւ բարոյական իմաստութեան մէջ է: Աւանդոյթն ու աւրէնքը յատուկ են քաղաքին, իսկ իմացականութիւնը, բարոյական իմաստութիւնը յատուկ են անհատ մարդուն: Ա՛յն, որ յատուկ է քաղաքին, ա՛յն, որ ընդհանրական է, բաւարար չէ լուծում տալու համար բնութենականութեան խնդիրին, բնութենականութենէն շեղող մարդկային յաւելոյթի խնդիրին: Այդ յաւելոյթը, ըլլալով հասարակական, զանգուածային ներդաշնութեան փորձ մը, անխուսափելիաւրէն կը հեռանայ բնութենական աւրէնքէն: Աւելին, տարբեր հասարակութիւններ, տարբեր ձեւերով ու չափերով կը հեռանան բնութենական աւրէնքէն, որով ալ կը բացատրուին ատոնց միջեւ առկայ այն տարբերութիւնները, որոնք կ՚արտայայտուին իւրաքանչիւրին աւանդոյթներով:

Իսկ ի՞նչպէս կարելի է հասնիլ բարոյական իմաստութեան: Այս մասին որեւէ կենսակարգ մեզի չէ հասած Անտիփոն Աթէնացիի բարոյաբանութենէն: Կը թուի, թէ անոր «Յաղագս Ճշմարտութեան» գիրքը իր ամբողջութեան մէջ կ՚առնչուէր էաբանական խընդիրներու, իսկ անոր «Համադաշնութիւն» գիրքը հաւանական է, որ ունեցած ըլլար եթէ ոչ կենսակարգի դրոյթներու ամբողջութիւն մը,

ապա առնուազն բաւարար տեղեկութիւններ բովանդակած ըլլար, որոնցմէ կենսակարգ մը կամ բարոյակարգ մը կարելի ըլլար դուրս բերել: Թերեւս այս հարցին ամենաուղիղ պատասխանը պիտի ըլլայ՝ աշակերտելով Անտիփոնին:

Այս բարոյական իմաստութեան մէկ չափորոշիչը, սակայն, յայտնի է մեզի անոր մասունքներէն: Չափաւորութիւնը եւ ինքնակառավարումը: Անտիփոն Աթէնացի երբեք չի խասիր զեղխ կեանք մը ապրելուն մասին, երբ կ՚ակնարկէ բնութենական աւրէնքին հետեւելու անհրաժեշտութեան: Այդ աւրէնքը ո՛չ բնապաշտութիւն մըն է, ո՛չ ալ մարմնապաշտութիւն թէ հաճոյապաշտութիւն մը: Ուստի աւելի բարդ բան մը պէտք է ըլլայ, քան առաջին հայեացքով կըրնայ թուիլ: Թէեւ այդ աւրէնքը նոյնն է բոլո՛ր մարդոց համար՝ թէ՛ յոյնին, թէ՛ աւտարին, մարդիկ հեռացած են այդ աւրէնքէն, եւ ա՛յդ իսկ պատճառաւ հակասութիւններ կան մարդոց եւ հասարակութեանց միջեւ: Արդ, որպէսզի այդ հակասութիւնները վերանան, մարդիկ, բոլո՛ր մարդիկ, ո՛ղջ մարդկութիւնը պէտք է վերադառնայ բնութենական աւրէնքին, որուն ջատագովն է Անտիփոն Աթէնացի. ատո՛վ սոսկ կարելի է համադաշնութիւն ստեղծել մարդկանց եւ հասարակութեանց միջեւ: Ասկէ տրամաբանաւրէն հետեւելի է այն, որ աննհնար է մարդկային հասարակութեանց միջեւ հակամարտութեանց վերացումը, եւ անհատներու միջեւ՝ թշնամութեանց, այնքան ատեն որ մարդիկ չեն հետեւիր բնութենական աւրէնքին: Անտիփոն Աթէնացիի քարոզածը անհատապաշտութիւն մը չէ. անհատը չէ, որ ինքնուրոյն եւ կոյրը զկուրայն կ՚որոշէ, թէ ի՛նչն է իրեն համար ճիշդն ու սխալը, հաճելին ու տհաճը, թէեւ այդպէս կը թուի բազում մեկնաբաններու համար, այլ աւրինապաշտութիւն մը՝ բնութենական աւրէնքին բացարձակ ենթակայութիւն հայցող աւրինապաշտութիւն մը:

Այս աւրինապաշտութենէն բխող ներքին ոյժն է, որ կ՚առաջնորդէ Անտիփոնը ըսելու, որ անհատը, ոչ լոկ պատահական անհատը, այլեւ բարոյական իմաստութեան հասած անհատը, հետեւելով չափաւորութեան աւրէնքին, իրաւասու է հակադրուելու մարդկային աւրէնքի յաւելոյթին հո՛ն, ուր այդ աւրէնքը հեռացած է բնութենական աւրէնքէն: Այս տարբերութեան չի՛ կրնար իրազեկ ըլլալ պատահական մարդը, ժողովրդավարական հաւասարութիւն քարոզող մարդը, այլ այդպիսի ժողովրդավարութիւնը թշնամին իսկ է բնութենական աւրէնքին, որուն իմացութեան կարելի է հասնիլ սոսկ բարոյական իմաստութեան միջոցաւ, որ ընձեռելի է համապարփակ ուսումնական ծրագիրով, ունի որուն նախաւրինակը Անտիփոն Աթէնացի եւ կը դասաւանդէ իր աշակերտներուն:

Բարձր իմացականութեան, բարոյական իմաստութեան վայրը, ուրեմն, անհատին մէջ է, սակայն է ոչ բոլոր անհատներուն մէջ հաւ մաչափաւրէն: Ասկէ է, որ կը բխի Անտիփոն Աթէնացիի քաղաքական կողմնորոշումը՝ ի նպաստ լաւագոյններուն կողմէ քաղաքի ղեկա֊ վարման խնդիրին, որ եւ կը հակադրուի ժողովրդավարական նկըր֊ տումներու: Այս իսկ պատճառաւ ան կը դատապարտուի մահուան ժողովրդավար Աթէնքի մէջ: Տասնամեակ մը անց Սոկրատ նոյնպէս կը դատապարտուի մահուան Աթէնքի ժողովրդավարութեան կող֊ մէ: Այս զոյգ իմաստասէրները, իրենց ժողովրդասիրութեամբ հան֊ դերձ, մարդու հանդէպ դրսեւորած խորագոյն սիրով ու յարգանքով, կարելի է ըսել՝ իրենց մարդապաշտութեամբ հանդերձ, ո՛չ ժողո֊ վրդապաշտութեան ջատագովներ ըլլալնուն համար ժողովրդավա֊ րութեան կողմէ կ՚անէացուին մահուամբ: Երեւոյթ մը, որ խորագոյն հոգեւոր ազդեցութիւն կը թողէ Պղատոն Աթէնացիի վրայ, որ երիտասարդ աշակերտն էր Սոկրատի, որ եւ, թերեւս աւր մը բախտն ունենանք տեսնելու, երկունքի կը վերածուի՝ ծնունդ տալով Արեւմտեան քաղաքակրթութեան ամենահիմնարար առաջին՝ «Քա֊ ղաքակարգ», եւ ապա «Աւրէնք» գործերուն:

Անտիփոն Աթէնացիի քաղաքական բարոյաբանութիւնը, ինչ֊ պէս որ տեսանք, խարսխուած է ընդհանրական բարոյաբանական սկզբունքի մը մէջ, որ է՝ նուազեցուր վնասակարը, հետամուտ եղիր աւգտակարին: Ան չ՚երեւակայեր իրավիճակ մը, ուր սա լի֊ ովին իրագործելի է, ոչ իսկ կ՚ակնարկէ այդ մասին: Ապա ան չ՚երեւակայեր այս բարոյաբանական սկզբունքին կիրարկումը քա֊ ղաքէն դուրս: Քաղաքի բացասում մը անհնար է դուրս բերել Անտիփոն Աթէնացիի բարոյաբանութենէն:

Ասով իսկ անոր բարոյաբանութիւնը հիմնովին կը տարբերի արեւելեան այն կարգ մը կրաւնքներու բարոյախաւսութիւններէն, ինչպէս՝ բուդդայականութեան, որոնց համար աշխարհը լի է ցա֊ւով, եւ այդ ցաւէն ազատումը հիմնուած է անհատի՝ քաղաքէն տարանջատման եւ ինքնախորասուզման միջոցաւ անհատական փրկութեան հասնելուն վրայ: Այդպիսին է եւ քրիստոնէութեան պա֊ րագան, ուր հասարակական անիրաւութիւնները կը դիմագրաւուին անձի փրկութեան, այն է՝ քաղաքի հերքումի, երկրային կեանքի հերքումի եւ փոխարէնը անդրերկրային կեանքի մը վրայ յուսա֊ դրման միջոցաւ: Անտիփոն Աթէնացի, կրաւնական այս բարոյա֊ խաւսութեանց քանի մը դարով կանխողն ըլլալով, ցաւի թէ վնա֊ սարարի խոր գիտակցութիւնը ունենալով հանդերձ, չի մերժեր քա֊ ղաքի կամ երկրային կեանքի բացարձակութիւնը: Ընդհակառակն, անոր բարոյաբանութեան մէջ ամէն բան ցոյց կու տայ, որ ան

դաւանեալ Ջատագովն է երկրային կեանքի, կեանքի, զոր կարելի է ապրիլ սոսկ քաղաքի, զոր ընդհանրացնելով՝ կը կարենանք ըսել պետականութեան մէջ, թէեւ միշտ ի մտի պահելով, որ քաղաքային չափի պետականութիւնն ու աշխարհակալական չափի պետականութիւնները նոյնը չեն, եւ հնարաւոր չէ նման վստահ ոստում մը ընել Անտիփոն Աթէնացիի բարոյաբանութենէն՝ առանց ապաւինելու ենթադրութեանց: Անոր իմաստասիրութիւնը թերքաղաքակրթական իմաստասիրութիւն մըն է, յատկապէս որով եւ կը տարբերի նշեալ կրաւնական, հակաքաղաքական բարոյախաւսութիւններէն:

Ասկէ կրնանք ըսել, որ Անտիփոն Աթէնացիի բարոյաբանութիւնը իրապաշտութեան երանգ մը ունի իր մէջ: Խորապէս ըմբռնելով հանդերձ ցաւի եւ վնասակարի իրականութիւնը՝ ան ո՛չ կը բացասէ քաղաքը՝ հասարակութիւնը, ո՛չ երկրային կեանքը: Կեանքը սա՛ է, որ կայ: Ուստի ըրէ կարելիդ՝ չարիքը կեանքէդ հնարաւորինս նուազեցնելու եւ բարիքը հնարաւորինս աւելցնելու: Ասիկա իրագործելու համար Անտոփոն Աթէնացի երբեւէ չ՚ըսեր, թէ պէտք է շահագործես ուրիշը կամ թէ ուրիշի հաշուին է, որ պէտք է ապրիս: Քաղաքը իրարու դէմ մրցակցող մարդոց հանրակոյտ մը չէ: Նման միտք ի սպառ չկայ Անտիփոն Աթէնացիի բարոյաբանութեան մէջ: Եւ քանի որ անոր բարոյաբանական դրոյթները կարելի չէ զետեղել ընդհանրականի բացասում կատարող անհատականի այլաբացասական հաստատումի մը վրայ, եւ քանի որ ան ո՛չ կը մղէ անհատը ապստամբութեան եւ ո՛չ քաղաքէն հեռանալու, ապա մեզի կը թուի, թէ ան իր բարոյաբանութեան իբրեւ հիմք ունի յարաբերական աւգտակարի ընկալում մը: Այն է՝ աւգտակարութիւնն իսկ բացարձակ չէ, եւ չկայ կեանք, որ միանշանակաւրէն աւգտակարով եւ անցաւով կարելի է ընկալել: Մարդը՝ բարոյական իմաստութեան հասած մարդը, իր քաղաքային կեանքին մէջ յամենայն դէպս պէտք է ձգտի հնարաւորինս հետեւելու բնութենական աւրէնքին եւ հո՛ն, ուր բնութենական աւրէնքը կը հակասէ մարդկային աւրէնքին, պէտք է խուսափի մարդկային աւրէնքին հետեւելէ:

Այս բարոյաբանութիւնը իր մէջ կ՚ընդգրկէ քաղաքի բոլոր խաւերը, աւելին՝ մարդկութիւնը գոյացնող բոլոր հաւաքականութիւնները: Որմէ կը բխի քաղաքական փոթորիկ յառաջացնելու կարողականութիւն մը, քանզի դրոյթը նոյնն է իւրաքանչիւր մարդ արարածի համար, կիրարկելի է ռեւէ մարդ էակի համար՝ ըլլա՛յ ստրուկի, ըլլա՛յ մեծահարուստի թէ ազնուականի, ըլլա՛յ յոյնի թէ աւտարի: Անտիփոն Աթէնացիի բարոյաբանութիւնը ողջ մարդկու-

թեան կը վերաբերի եւ ասով իսկ կարեւոր հանգամանքով մը կ'առանձնանայ առնուազն իր յատակ սեւեռակէտով անոր շարք մը նախորդներու եւ ժամանակակիցներու բարոյաբանութիւններէն:

Տեղեկութիւններ կան այն մասին, թէ Անտիփոն Կորնթոս քաղաքի շուկային մէջ խանութ մը կը բանայ՝ վրան գրելէ տառացիօրէն գրելով հետեւեալը. «Եկէք ինծի բոլոր յոգնած, ճընշուած ու բեռնաւորուածներ, եւ ես ձեզ պիտի հանգչեցնեմ»: Այս յայտարարութենէն կը բացակայի քրիստոնէական «Իմ լուծս քաղցր է» յաւելումը, որ ուղղուած է ստրկատիրոջ կողմէ սոսկ լուծակիր ստրուկներու՝ գայթակղելու համար զանոնք եւ քիթէն քաշելու տանելու ու թաղելու ցեղապաշտ կուռքի մը յերեւրեալ մայրաքաղաքը:

ՀԻՊՊԻԱՍ ԴՈՐԵՑԻ
(Մ.Թ.ա. 460—395)

Ի՞նչ է գեղեցիկը:

Ի՞նչ է գեղեցիկը: Արդեւք ճշմարի՞տ է գեղեցիկը: Արդեւք բարի՞ է գեղեցիկը: Արդեւք բարոյակա՞ն է գեղեցիկը:

Ինչպիսի՞ն է գեղեցիկը: Ինչպիսի՞ յատկութիւններ ունի: Ինչո՞վ է, որ կը դատենք բանի մը գեղեցիկ ըլլալը կամ չըլլալը: Արդեւք գեղեցիկը դատելի՞ է: Արդեւք գեղեցիկը ենթակա՞յ է մարդկային դատողութեան, թէ՞ է վերմարդկային, է տիեզերական:

Արդեւք գեղեցի՞կ է Աստուած: Եթէ է, արդեւք գեղեցիկներո՞ւ Աստուածն է Աստուած: Եթէ չէ, արդեւք տգե՞ղ է Աստուած: Արդեւք տգեղներո՞ւ Աստուածն է Աստուած: Իսկ եթէ Աստուած կ'անդրանցէ գեղեցիկն ու տգեղը, ինչո՞ւ Աստուծոյ նմանիլ ուզողը կ'ուզէ տարբեր առումներով ըլլալ գեղեցիկ եւ ոչ թէ տգեղ: Իսկ Աստուած մերժողը դարձեալ կ'ուզէ ըլլալ գեղեցիկ: Արդեւք գեղեցիկը Աստուծմէ բա՞րձր է: Արդեւք Գեղեցիկն ի՞նքն է Աստուած:

Արդեւք գեղեցիկը որա՞կ է: Ունի՞ գեղեցիկը առարկայ: Արդեւք ճիշդ պիտի ըլլա՞ր ըսել, որ այս կամ այն առարկան թէ ենթական գեղեցիկ է: Թէ՞ գեղեցիկը ա՛յս կամ ա՛յն առարկան է: Գեղեցիկը խորհրդանշո՞ղ է, թէ՞ խորհրդանշեալ: Եթէ խորհրդանշող է, ի՞նչ կը խորհրդանշէ: Եթէ խորհրդանշեալ է, ի՞նչ է անոր ինչութիւնը:

Կա՞ն գեղեցիկի հաւասարապէս ճշմարիտ տարբեր ըմբռնումներ: Թէ՞ կայ այդ ըմբռնումները անդրանցող վերմարդկային գեղեցիկութեան յաւերժական յղացք մը: Հոս յատուկ նպատակաւ կը գոր-

ծածենք «գեղեցիկութիւն» ձեւը՝ իբրեւ յղացք տարբերելու համար «գեղեցկութիւն» ածականամերձ հասարակ բառէն: Արդեւք գեղեցիկի ընկալումը փոփոխութեան կ'ենթարկուի՞ ժամանակի ընթացքին: Ենթադրելի՞ է, թէ այսաւր աշխարհի ամենագեղեցիկը համարուող մարդը բեւր տարի ետք ընկալուի իբրեւ աշխարհի ամենագեղ արարածը: Բեւր միլիոն տարի ե՞տք: Բեւր երկիլիոն տարի ե՞տք:

Արդեւք գեղեցիկը տեղայնակա՞ն է, թէ՞ է համամարդկային: Արդեւք համամարդկայի՞ն է, թէ՞ է տիեզերական: Կրնա՞նք ուրեւէ՝ աշխարհի որեւէ անկեան մէջ, գտնել ցեղախումբ մը, որոյ համար ա՛յն, զոր կը համարենք գեղեցիկ, համարուի տգեղ: Արդեւք մեր համարած ամենագեղեցիկ մարդը առիւծի կամ արագիլի կամ հնդկահաւի մը համար գեղեցի՞կ է: Կա՞յ գեղեցկութեան տիեզերական բացարձակութիւն մը, որ պայմանաւորուած չէ մարդով:

Գեղեցիկը առարկայակա՞ն է, թէ՞ է ենթակայական: Ա՛յն, որ ինծի համար գեղեցիկ է, կրնայ տգեղ ըլլալ քեզի համար: Արդեւք մեր երկու կարծիքները բացարձա՞կ են, թէ՞ են յարաբերական: Կրնա՞նք ըսել, որ այս կարծիքներէն մէկը ճիշդ է, միւսը՝ սխալ: Ի՞նչ չափանիշներով: Ո՞վ է որոշողը այդ չափանիշներուն, եւ ինչի՞ն, ի՞նչ արժէքներու կամ գերյղացքներու հիմամբ:

Գեղեցիկը մարմնակա՞ն է, մարմնաւորակա՞ն է, թէ՞ է հոգեւոր, վերացական: Եթէ որոշենք, որ տուեալ անձը մարմնով գեղեցիկ է, բայց հոգիով՝ ոչ, իսկ մէկ ուրիշը հոգիով գեղեցիկ է, բայց մարմնով՝ ոչ, կրնա՞նք ըսել, թէ ասոնցմէ մէկը գեղեցիկ է, միւսը՝ տգեղ: Ինչո՞ւ: Կա՞յ գեղեցիկ բաներու արժեւորման աստիճանակարգ: Կրնա՞նք ըսել, թէ գեղեցիկութեան այս երկու տարբեր մարմնաւորումները տարբեր արժէքներ ունին, կամ թէ մէկ միաւոր հոգեւոր գեղեցկութիւնը արժէ տասն միաւոր մարմնական գեղեցկութիւն, եւ ատով ստեղծել գեղեցկութեան աստիճանաչափ մը: Համեմատելի՞ են գեղեցիկութեան տարբեր մարմնաւորումները, թէ՞ են անհամեմատելի:

Առնենք լեզուն: Կա՞ն լեզուներ, որոնք աւելի գեղեցիկ են այլ լեզուներէ: Եթէ այո, ապա որո՞նք են այդ լեզուները, եւ ինչո՞ւ են ատոնք աւելի գեղեցիկ: Կրնա՞նք ըսել, թէ անգլիերէնը գեղեցիկ լեզու է: Կրնա՞նք ըսել, թէ իտալերէնը կամ փռանսերէնը աւելի գեղեցիկ լեզուներ են, քան արաբերէնը կամ կորէերէնը: Եթէ որոշենք, որ Ա լեզուն ամենագեղեցիկ լեզուն է, եւ Բ լեզուն ամենատգեղն է, եւ եթէ առնենք Ա լեզուով խաւսող ամենատգեղ մարդը եւ համեմատութեան դնենք Բ լեզուով խաւսող ամենագրաւիչ մարդուն հետ, ի՞նչ արդիւնք կ'ունենանք: Այս երկուքէն ո՞րն է գեղեցիկը:

Երբ առինքնուինք բնութեան հրաշագեղ տեսարանով մը, գըտնել կը կարենա՞նք մէկը, որ ըսէ՝ «աղբանոցը ասկէ գեղեցիկ է»՝ խորապէս հաւատալով ըսածին: Եթէ յայտնուի եւ ազնիւ է ըսածին մէջ, կրնա՞նք ըսել, որ այս մարդը ճաշակ չունի կամ հիւանդ է: Իսկ եթէ մենք ճաշակ ունինք, արդեւք այդ ճաշակը ատենը մէկ կը փոխուի՞: Եթէ մեր ճաշակը ատենը մէկ կը փոխուի, ապա ո՞ր իրաւունքով կը դատենք դիմացինին անճաշակ ըլլալը: Իսկ ինչո՞ւ նորաձեւութիւնը ամէն տարի կը փոխուի: Ինչո՞ւ հայ կանայք կը հագնին նեղ եւ գունաւոր տաբատ կամ ամերիկեան «ճինզ»՝ համարելով, թէ ճաշակաւոր են, միաժամանակ մերժելով հագնիլ հայկական դասական տարազ, որոնց հարեւրաւոր աւրինակները ունինք հայոց հագուստի պատմութեան մէջ, որ եւ կրնայ աւր մը հագուստագիտութեան վերածուիլ, քանզի առկայ է պատկառելի արխիւ մը: Իսկ ինչո՞ւ կը նախընտրեն շատ նեղ եւ ինքզինքնին անընդհատ գրգռող շապընկեր հագնիլ: Արդեւք նեղ շապընկերը մարդը աւելի ճաշակաւո՞ր կ՚ընէ: Աւելի գեղեցի՞կ: Աւելի զարգացա՞ծ: Տղամարդիկ՝ նոյնը: Արդեւք գեղեցի՞կ է, երբ երեք միլիոն երկոտանի իրենց շապընկերներուն մէջ աւրը 24 ժամ ինքզինքնին գրգռելով երկրի մը մայթերուն վրայ կը քալեն: Կրնա՞նք ըսել, թէ մեր դարուն մէջ Ի. դարու եւթանասունականներու հագուստ հագած տղամարդը քիչ մը խելապակաս է եւ ճաշակ չունի: Ինչո՞ւ ա՛յն ատեն անոր հագուստ-կապուստը գեղեցիկ կը համարուէր, իսկ հիմա՝ ոչ: Կ՚ամուսնանայի՞ք եւթանասունականներու հագուստով ձեր ձեռքը խնդրելու եկած տղամարդուն հետ: Իսկ հայոց 1870-ականներո՞ւ՝ գլխուն ալ փես մը եւ ձեռքը մատնահամրիչ մը: Իսկ եթէ ան արաբական անապատային հագուստով ներկայանար, ոտքերուն մատներն ալ նստած ատեն դաշնակահարի մը ձեռքին մատներուն պէս վերուվար պարեցնելով, ի՞նչ կ՚ընէիք, մանաւանդ եթէ աւելցնէր, որ նպատակայարմար տեսաւ ձեր ազնըւութեան ձեռքը խնդրելու համար լաւագոյն հագուկապով ձեր ծնողներուն ներկայանալ եւ ապա սեղան նստելով ձեռքով ուտէր ճաշը: Արդեւք, եթէ շատ բարեմիտ եւ ազնուական ըլլայիք, պիտի առնուազն չըսէի՞ք, թէ այս տղամարդը ճաշակ չունի: Իսկ եթէ սովորական, տգէտ հայ աղջիկ մը ըլլայիք, ձեր խնդուքը ձեր փորին մէջ պահած պիտի չվազէի՞ք կողքի սենեակը՝ հոն արտաթափելու համար: Արդեւք ճաշակ չունեցող մարդուն կարծիքը պէ՞տք է հաշուի առնել՝ որոշելու համար՝ բան մը գեղեցիկ է, թէ չէ: Եթէ ոչ, ապա որո՞ւ կարծիքը պէտք է հաշուի առնել: Ճաշակ ունեցողի՞ն: Ո՞վ է այդ ճաշակ ունեցողը եւ ինչո՞ւ ճաշակ ունի: Կա՞ն չափանիշներ, որոնցմով կարենանք որոշել մէկու մը ճաշակ ունենալուն որակը արդեւք:

Աւելի լաւ հասկնալու համար արծարծուած խնդիրներուն տարողութիւնը՝ բերենք քանի մը աւրինակ այժմու մեր կեանքէն կամ կեանքի՝ մեզի առնչուող երեւոյթներէն՝ նեղցնելով հորիզոնը եւ դիւրացնելով համեմատութիւնները:

Առնենք գեղեցիկ հայ տղամարդը՝ թիկնեղ, բարձրահասակ, ուժեղ բազուկներով, բարձր ճակատով, ընտանիքին պաշտպան, որուն գիրկին մէջ հայ կինը կը հալի եւ հազար բանաստեղծութիւն կը ձաւնէ անոր: Առնենք տգեղ հայ տղամարդը՝ կարճ, վտիտ, նեղ ուսերով, ծուռ կռնակով, որուն ոչ մէկ կին ուշադրութիւն կը դարձնէ: Ի՞նչ կը կարծէք. երբ հայրենիքի փրկութեան ժամը հնչէ, ասոնցմէ ո՞ր մէկն է, որ ճակատ կը վազէ: Գեղեցի՞կը, թէ՞ տգեղը: Ինչո՞ւ ա՛յդպէս կը կարծէք: Իսկ եթէ այնպէս պատահի, որ գեղեցիկը մնայ իր կնոջը կողքը իբրեւ ծանր տղամարդ, եւ տգեղը վազէ ճակատ, ապա ասոնցմէ ո՞ր մէկն է գեղեցիկը: Կրնա՞նք ըսել, թէ մէկուն արարքը գեղեցիկ է, բայց եւ այնպէս գեղեցիկը մեւսն է: Թէ ի՛նչ ալ ըլլայ, միեւնոյնն է, գեղեցիկը մեւսն է: Հա՛յ կանայք, պիտի ուզէի՞ք Պետրոս Դուրեանի կամ Միսաք Մեծարենցի հետ ամուսնանալ, որոնք գիշերը մինչեւ առաւաւտ, ամէն գիշեր, ջերմութեան մէջ կը քրտնէին ու կը հազային, թերեւս քանի մը անգամ ալ իրենց քրտնաթաթախ գիշերանոցը կը փոխէին, իսկ առաւաւտեան ծնունդ կու տային՝ ձեր իսկ կողմէ իբրեւ այդպիսին որակուած աշխարհի ամենագեղեցիկ բանաստեղծութիւններուն, եթէ ինքներդ ձեզ կը համարէք գեղեցիկ ու անհասանելի կին եւ Երեւանի մայթերուն վրայ կը քալէք՝ կռունկնիրդ գետնին զարնելով, հայեացքնիրդ ուղղած արեւուն: Ինչո՞ւ պիտի չուզէիք ամուսնանալ Պետրոս Դուրեանի կամ Միսաք Մեծարենցի հետ: Ըսէք տեսնեմ՝ ինչո՞ւ:

Եթէ դժուարութիւն կ՚ունենաք այս խնդրոյն տարբեր երեսները տեսնելու, ապա դիւրացնենք զայդ: Վերոնշեալ երկու տղամարդիկ՝ ամենատգեղն ու ամենագեղեցիկը, միեւնոյն հայ կնոջը ամուսնութեան առաջարկութիւն կ՚ընեն: Պատերազմի ժամը կը հընչէ, եւ տգեղը կը վազէ ճակատ, իսկ գեղեցիկը կը մնայ իր սիրած կնոջը կողքը, ամէն աւր անոր ներկայութիւնը կը վայելէ Երեւանի զբաւսայգիներուն կամ սրճարաններուն մէջ: Տգեղը ճակատէն կը վերադառնայ մէկ աչքը կոյր, մէկ ձեռքն ու ոտքը անդամահատուած, երեսն ու մարմինը հրկիզուած ու այլանդակուած: Կինը, վատ կին մը չըլլալով, հիւանդանոցին մէջ կը հանդիպի իրեն ամուսնութեան առաջարկութիւն ըրած տգեղին, որ կեանքին փարած վերջին յոյսով մը արցունքն աչքերուն կը կրկնէ իր առաջարկութիւնը իր կեանքին միակ սէրը եղող կնոջը՝ վախնալով, որ

զինք վերջին անգամ է, որ կը տեսնէ:

Կինը, որ ապուշին մէկը չէ, այլ զարգացած կին է, թերեւս նաեւ իմաստասիրութեան ուսանող է կամ ալ իմաստասիրութեան թէ արուեստի դասախաւս (չառնենք՝ սիրոյ գաղափարախաւսութեամբ տոգորուած ու ինքնայափշտակուած անդրդուելի հաւատացեալ քրիստոնեայ մը՝ կուրծքին ադամանդէ խաչը կոխած ամէն Կիւրակէ աւր եկեղեցի վազող, աւրը վաթսունչորս անգամ աղաւթող ու խաչակնքող, հասակաւոր ու գրաւիչ, բեմերու վրայ ողջ ազգի ուշադրութեան ու հիացմունքին առարկայ, առարկայ, առարկայ, կարծեմ՝ «առարկայ» ըսինք, սիրուհին Հանրային պետութեան այս կամ այն քաղաքական ղեկավարին, որ թերեւս անոր համարգները կը դրամաւորէ, եւ ա՛յնքան մը ինքնայափշտակուած, որ եթէ երեք աւրը մէկ իր գեղեցկութեան մասին յաւդուած մը չգրուի կամ հանրային հեռուստատեսութենէն այդ մասին չգովազդուի, ցաւէն, կեանքը ձեզի, գիշերը հոգին կ՚աւանդէ), ընդունակ է գեղեցիկի ու տգեղի հարցը որոշ խորութեամբ մը ընկալելու: Ի՞նչ կը կարծէք: Այս կինը որո՞ւն հետ կ՚ամուսնանայ: Երկրորդ եւ շատ աւելի վտանգաւոր հարց մը՝ այս կինը որո՞ւն հետ պէտք է որ ամուսնանայ: Ինչո՞ւ: Մտորեցէք նաեւ ածանցուող հարցին մասին. ի՞նչ կը նշանակէ հայրենասիրութիւն: Արդեւք հայրենիքը գեղեցի՞կ է: Դե՛ռ աւելի վտանգաւոր հարց մը. արդեւք դուք գեղեցի՞կ էք: Արդեւք այդ կինը գեղեցի՞կ է:

Ձեր կարծիքով ո՞րն է գեղեցիկը: Պատերազմէն փախած ու իր սիրած կնոջը հետ ժամանակը անցուցած թիկնեղ, խոր ու թաւ ձայնով, աչքին առջեւ մարդ ալ մորթես, տեղէն չշարժող, ուժեղ, իսկական, «սե՛նց» տղամա՞րդը, թէ՞ վտիտ, կուրծքը սմքած, կնոջմէն մէկ գլուխ կարճ, կոյր, այլանդակուած ու անդամահատուած տղամարդը: Ինչո՞ւ: Ո՞րն է աւելի գեղեցիկը՝ երկոտանիի մը մարմի՞նը, թէ՞ անոր հայրենիքը: Եթէ հայրենիքը, ապա ինչո՞ւ այս կինը չ՚ամուսնանար հայրենիքին համար իր կեանքը զոհաբերած ու այլանդակուած զինուորին հետ: Վերջինս, եթէ բախտաւոր է, կ՚արժանանայ այսպիսի գովասանքի մը իրեն տարեկից գեղեցկուհիներուն կողմէ. «Ողջունելի իրողութիւն է, որ դուք մասնագիտականաւրէն լիուլի կը տիրապետէք մասնագիտական թանկ խփելու մասնագիտական ճշգրիտ արհեստին, եւ անշուշտ մեծապէս գնահատելի է այն մասնագիտական իրողութիւնը, որ դուք այսաւր մասնագիտականաւրէն տասը թանկ խփելով իրադրութեան մէջ մասնագիտականաւրէն դրական բեկում յառաջացուցիք մասնագիտականաբար», որոնք իրենց մարմինները, սակայն, կը տրամադրեն ա՛յլ «գեղեցի՛կ» արանց: Արդեւք «տգեղը» պէ՞տք է իր կեանքը զոհէ,

որպէսզի «գեղեցիկը» անոր կեանքին հաշուոյն իր կեանքը ստեղծէ ու սերնդագործէ՝ «տգեղը» դատապարտելով մահուան: Ի՞նչ արժէչափերու ներքոյ է, որ կ՚ընթանայ մարդու եղելութենականութեան գործընթացը: Ի՞նչ արժէչափերու ներքոյ ցանկալի՛ է, որ ընթանայ կամ թէ պէ՛տք է որ ընթանայ: Ո՞րն է գեղեցիկը: Ի՞նչն է գեղեցիկը:

Եթէ կը կարծէք, թէ ասով կը կարենաք գեղեցիկի խնդիրը լուսաբանել եւ լուծել, առնուազն մարդկային որոշ յարաբերութեանց ոլորտի մը մէջ, ապա առնենք երկրորդ աւրինակ մը: ԱՄՆ-ի նախագահը եւ Բեն Լադենը: Ո՞ր մէկն է գեղեցիկը, ո՞ր մէկը տգեղը: Եւ ինչո՞ւ: Ահա հարց մը, որուն արծարծումն իսկ պատճառ պիտի ըլլար եւ թերեւս ալ դեռ ըլլայ ԱՄՆ-ի մէջ ուսուցող ռեւէ իմաստասիրութեան դասախօսի համալսարանէն արտաքսումին եւ ցմահ աշխատազրկումին, մանաւանդ եթէ յանգի այն եզրակացութեան (առանց կատակ ընելու), որ Բեն Լադեն աւելի գեղեցիկ է, քան ԱՄՆ-ի նախագահը: Երեք հարեւր միլիոն մարդ, ներառեալ ոստիկաններն ու դատաւորները, փաստաբաններն ու մարդկային իրաւանց խումբերը, բժիշկներն ու հոգեբոյժները, գրողներն ու լրագրողները, դասախաւսներն ու իմաստասէրները, ժողովրդավարաբար զայն մորթելու կ՚ելլեն: Այնպիսի եղանակներով, որ Սոկրատի դատավարութիւնն ու սպանութիւնը Աթէնքի ժողովրդավարներուն կողմէ բախտաւոր մարդու մը նուիրուած շքեղ տաւնահանդէս թուէր ձեզի:

Եթէ այս խնդիրն ալ կը կարծէք, թէ կը կարենաք լուծել, ապա առնենք երրորդ աւրինակ մը: Աստուած եւ Սատանայ: Ո՞ր մէկն է գեղեցիկը, ո՞ր մէկը՝ տգեղը: Ինչո՞ւ:

Ահա ա՛յն, ինչ որ կ՚ենթադրէինք, թէ իմաստասիրական կողմնակի եւ թերեւս ալ ոչ այնքան կարեւոր խնդիր մըն է, կը տեսնենք, որ կը թափանցէ իմաստասիրութեան եւ բարոյաբանութեան ողնին ու ծուծին մէջ եւ տակնուվրայ կ՚ընէ մարդկային միտքի պատմութեան մէջ առկայ բոլոր իմաստասիրութիւններն ու բարոյաբանութիւնները: Այլ եւ՝ կրաւնքներն ու քաղաքականութիւնները, մարդ արարածի պատմութիւնն իսկ, եղելութենականութեան պատմութիւնն իսկ:

Ի՞նչ են այն չափանիշները, որոնցմով պիտի կարենայինք տարբերել գեղեցիկը տգեղէն: Իր «Հիպպիաս Ստուար» թատերախոհութեան մէջ Պղատոն Աթէնացի կ՚անդրադառնայ այս հարցին: Այս թատերախոհութեան մէջ ունինք պատմականութեան խնդիր մը թէեւ, որով գրեթէ անհնար կ՚ըլլայ զանազանել, թէ թատերախոհութեան մէջ արծարծուած միտքերը Պղատոն Աթէնացիի՞նն են, Սոկրա՞տ Աթէնացիինը, թէ՞ Հիպպիաս Դորեցիինը: Ենթադրելի

է՝ առաւելաբար Սոկրատին՝ նկատի ունենալով, որ Թատերախօ-հութիւնը Պղատոնի Թատերախօհութեանց առաջին շրջանի գործ է, թէեւ ոչ ամէնէն նախնականներուն պատկանող, այլ այդ շրջանի աւարտին մօտ հեղինակուած: Թատերախօհութեան երկու դերա-կատարներն են Սոկրատ եւ Հիպպիաս:

Այս խնդիրը ինքնին բանալին է երկու մեծ իմաստասէրներու գեղեցիկի բարոյաբանութեան խնդիրին. Սոկրատ եւ Պղատոն մա-սամբ տարբեր պատկերացումներ ունեցած են Գեղեցիկի խորհուր-դին մասին: Առանց իրազեկ ըլլալու այդ տարբերութեանց՝ պիտի խոտորինք դէպի Թեւրիմացութեանց աշխարհը: Սակայն սա մէկ այլ նիւթ է: Թերեւս կասկածելի ըլլայ Պղատոնի կողմէ Հիպպիասի դէմ Սոկրատի միջոցաւ կատարուած իմաստասիրական գրոհի նոյնիսկ պատմական վաւերականութիւնը: Ա՛յսքանը սոսկ յստակ է. Հիպ-պիաս խաւսած է գեղեցիկի յղացքին մասին: Եւ որ ան դէմ էր Սո-կրատի յարախօհական, արագասահ ձեւընթացին՝ ճշմարտութեան հասնելու համար իբրեւ միջոց, եւ թեր՝ խնդիրի մը բոլոր երեսները համընդհանրաւրէն քննելու մաւտեցումի մը: Թատերախօհութիւնը, ինչպէս որ Պղատոնի շատ մը այլ թատերախօհութիւնները՝ մանա-ւանդ անոր հնագոյն ու Սոկրատին վերաբերողները, կ՚աւարտի առկախ վիճակի մէջ՝ առանց վերջնական լուծումի կամ յանգումի: Եւ իբրեւ առիթ կը ծառայէ աւելի բանիմացաւրէն ըմբռնելու համար արծարծուող խնդիրին որոշ երեսները:

Գայթակղութիւնը ունեցանք Հիպպիասը զեղչելու հնագոյն յու-նական բարոյաբանութիւններու ցանկէն, սակայն նկատի ունենալով այս նիւթին կարեւորութիւնը արժէքաբանութեան համար, որուն երկու հիմնական ենթաճիւղերէն մէկն է բարոյաբանութիւնը, միւսն է գեղաբանութիւնը, որոշեցինք հակիրճ նախաճաշակ մը տալ ձեզի այս նիւթին մասին, որ սակայն աւելի հանգամանաւրէն շաւշափելի կրնար դառնալ Սոկրատի եւ Պղատոնի, ինչպէս եւ Արիստոտէլի իմաստասիրութեանց քննարկման ընթացքին: Բայց ո՞վ կրնայ երաշխաւորել, որ այդ գիրքերը պիտի ունենանք:

Հիպպիաս Դորեցի ծնած է Սպարտայէն արեւմուտք ինկող Եղիս քաղաքը կամ՝ շրջակայքը, որ շատ մօտ էր Ողիմպոսի, ուր տեղի կ՚ունենային քառամեայ Ողիմպիական խաղերը: Այդ խա-ղերուն ու տաւնախմբութեանց ժամանակ Հիպպիաս, ըստ երեւոյ-թին, կը ներկայանար Յունաստանի ամէն կողմէն ժամանած ժո-ղովուրդի պատահական հատուածի մը առջեւ եւ կ՚առաջարկէր խաւսիլ որեւէ նիւթի մասին, որ պահանջուէր իրմէ: Սոկրատ զինք կ՚անուանէ «ամենաբան» կամ բազմակողմանի անձնաւորութիւն: Այլ նշումներ եւս կան անոր մասին՝ իբրեւ ամենախելացի ուսուցիչ:

Ան խորացած էր իմաստասիրութեան, ուսողութեան, բանարուեստի եւ երաժշտութեան, արուեստներու, քաղաքագիտութեան եւ այլ բնագաւառներու մէջ, ինչպէս՝ յիշողութեան արուեստի, որոնցմով ալ չէր վարաներ իր ամենակարողութիւնը ցոյց տալու՝ բանիմացաւրէն խաւսելով եւ ուսուցելով որեւէ նիւթի մասին, որ իրեն կ՚առաջարկուէր: Կը հպարտանայ, որ կրնայ յիսուն բառ կամ անուն մէկ ընթերցումով թէ մէկ լսումով մտապահել: Նշեալ համակողմանիութիւնը բնական է, որ կը պահանջէր արտակարգ յիշողութիւն, որուն արուեստը Հիպպիաս կը սորվեցնէր իր աշակերտներուն: Հիպպիասին կը վերագրուի ուսողական բարդ խնդիրի մը լուծման եղանակը, որ ԺԷ. դարուն պիտի յանգէր վերլուծական ուսողութեան ծնունդին: Այս ամէնիմացութիւնն էր թերեւս պատճառը կամ արդիւնքը անոր այն գլխաւոր իմացաբանական տեսութեան, որով կը թելադրէր, ճշմարտութեան հասնելու ճանապարհ իբրեւ, որեւէ իմաստասիրական կամ բարոյաբանական հարցի համակողմանի եւ մանրակրկիտ քննութիւնը:

Այն հեգնական քննադատութիւնը, որ յաճախ կ՚ուղղուի ամէնիմացութեան դէմ՝ իբրեւ ոչ մէկ բանի իմացութիւն, կը թուի, առաւելաբար սակաւիմացներու նախապաշարումներու հետեւանք է, քան իրողութեան: Ասոր ապացոյցը Հիպպիասի կողմէ վերոնշեալ ուսողական խնդիրին լուծումն է, որ հիմք պիտի ըլլար շարժումի բնագիտութեան ծնունդին: Իր ժամանակակիցներէն, նախորդներէն ու յաջորդներէն (նոյնիսկ երկու հազարամեակի) ողջ մարդկային պատմութեան մէջ կարելի է գտնել հազիւ քանի մը մարդ, որոնք նոյնիսկ ըմբռնած ըլլային այս խնդիրին լուծումն ու գիտակցած անոր կարեւորութեան: Սոսկ սա բաւ է ժխտելու համար անցեալի թէ այսաւրուան միջակութեանց արհամարհանքը, որոնք նոյնիսկ կարողութիւնը չունին հասկնալու Հիպպիասի կողմէ նշեալ ուսողական խնդիրին տրուած լուծումը, այլ եւ հոգեբանական նկրտումը ունին միշտ եւ միշտ գտնելու արժեզրկելիք առարկայ մը, որպիսով դրսեւորեն իրենց դատողունակութիւնն ու հաստատեն իրենց աւելիմացութիւնն ու գերակայութիւնը: Այդպիսիներէն խնդրեցէք, որ անգամ մը Հիպպիասի լուծած խնդիրը ձեր աչքին առջեւ լուծեն նախքան բերաննին բանալը:

Եթէ Հիպպիաս Դորեցի այդպիսի թափանցումով վերլուծած է ամենայն իմաստասիրական նիւթ (ի դէպ, ուսողութիւնը եւս մաս կը կազմէր իմաստասիրութեան. Պղատոն իր Ակադեմիոյ մուտքին գրած էր. «Թող ոչ ոք, որ իւրացուցած չէ քանակագիտութիւնը, յանդգնի մուտք գործել»), եւ պատճառ չունինք ենթադրելու, թէ ան նուազ բծախնդրութեամբ կը վերլուծէր իմաստասիրութեան բնա-

գաւառի այլ նիւթերը, ապա գործ պիտի ունենանք իմաստասէրի մը հետ, որ հակապատկերն է անոր մասին շրջան ընող հեգնական զրոյցներուն եւ ընկալումներուն: Արդեւք Պղատոն Աթէնացի աւելիո՞վ կը տիրապետէր քանակագիտութեան, քան Հիպպիաս Դորեցի: Հազիւ թէ: Մեզի կը թուի, թէ քանակագիտութեան բնագաւառին մէջ Պղատոն աշակերտ իսկ հազիւ թէ կարենար դառնալ Հիպպիասի մանաւանդ իր այս թատերախոհութիւնը գրած տարիներուն (եթէ ենթադրենք, թէ տասնամեակներ անց վերախմբագրած չէր զայդ):

Հոս ձեր ներողամտութիւնը հայցենք այս քիչ մը երկար ընդմիջարկման համար՝ նշելով, որ «զայդ»-ը երբեմն կը գործածենք այլապէս սովորութիւն դարձած «զայն»-ին փոխարէն, որ իր մէջ կերած ու մարսած է «զայդ»-ը եւ «զայս»-ը, հայերէն իմաստասիրական լեզու ստեղծելու մտահոգութեամբ, քանզի յաճախ խիստ անհրաժեշտ կ'ըլլայ շփոթը կանխել առ այն, թէ դերանունը որո՛ւն կամ ինչի՛ն կը վերաբերի՝ իմաստասէրի անձի՞ն, թէ՞ անոր յղացքին: Նոյնիսկ հոն, ուր այդ անհրաժեշտութիւնը չկայ, արժէ վարժուիլ այս բառին՝ իմաստային տարորոշումները աւելի անմիջականաւրէն ըմբռնելու համար: Դոյնպիսի խնդիր մը կայ նաեւ «անոր» եւ «ատոր» եզրերու գործածութեան պարագային: «Ատոր»-ի գործածութիւնը՝ ունենալով որոշ հոլովոյթ մը արեւմտահայերէնի պատմութեան մէջ, մեր կիրարկումները ոմանց համար հարցական կրնան թուիլ: Սակայն տարորոշման նոյն խնդիրը ունենալով անունի եւ իրի միջեւ, իմաստասէրի մը անուան ու յղացքին միջեւ՝ «այդ», «ատոր», «ատիկա» եզրերը կը գործածենք յղացքին աղերսելով, իսկ «ան», «անոր», «անիկա»՝ ենթակային՝ անուան: Մանաւանդ որ «ատոր»-ի գործածութեան ներկայի որոշ ըմբռնումներու կիրարկութիւնը խիստ սահմանափակ գործածութիւն ունի, մինչդեռ անդին կը մնայ անսահման բաց մը, ուր իրի եւ անձի միջեւ տարբերակումը կը կարաւտի գործածութեան մը, որ այլապէս պիտի վրիպի մեզմէ ի հետեւանս լեզուին մէջ առկայ այլ ձեւերու որոնման՝ յանգելով իմաստասիրական լեզուի նրբութիւններու անընդունելի նոյնակացման մը, որ եթէ ընթացիկ լեզուին մէջ հարց չի յառաջացներ, ապա իմաստասիրութեան մէջ պարագան նոյնը չէ կամ թէ առնուազն է ոչ այդքան ցանկալի: Միշտ ալ կարելի է արդարացնել՝ ըսելով, թէ բովանդակութեան մէջ կը հասկցուի: Սակայն մեր խնդիրն իսկ ատիկա է. բովանդակութենէն դուրս եւս հասկցուիլը՝ առաւելագոյն կարելի յստակութիւնը մտցնելը նախադասութեան կառոյցին մէջ եւ, այդպիսով, բովանդակութեան ընկալումը առաւելագոյնս հեզասահ դարձնելը: Որոշ բացառութիւններ կրնան ընդունելի ըլլալ, աւրինակ՝ ժողովուրդներու եւ երկիրներու (երբ վերջին-

ներս կ՚ըմբռնուին իբրեւ ժողովուրդներ կամ ազգեր) յղումները, ապա անձնաւորումները կամ անորոշ ու վերացական յղումները՝ ըստ իմաստի եւ պարագայի:

Գալով արեւմտահայերէնի պատմութեան հոլովոյթին, միանշանակ չենք կրնար վստահ ըլլալ արդի արեւմտահայերէնի մէջ որոշ ընդհանրութեան մը յանգած ձեւերու լեզուական հիմքերուն: Կարելի չէ անշուշտ անտեսել ներկայիս ընդհանրացած ձեւերը: Կան լեզուական որոշ երեւոյթներ, որոնք մաս կազմած են մտածողութեան ձեւերու եւ միշտ չէ, որ նման ձեւերու փոփոխութիւնը բարեշրջական ազդեցութիւն ունենալ կրնայ լեզուին վրայ: Այդ կարգի ընտրութիւններուն մէջ որոշ չափով դեր ունի նաեւ գեղարուեստական ճաշակը եւ արեւմտահայերէնի ոգիին կամ միջավայրին հետ հեղինակի մը ունեցած աղերսը: Սա է պատճառը, որ արեւելահայերը չեն կրնար որեւէ շինիչ դեր ունենալ այս խնդիրին մէջ: Նոյնիսկ մէկ մարդ չես գտներ բովանդակ Արեւելահայաստանի մէջ, որ կարենայ նման որոշումներ առնել՝ առանց խախտելու, դեռ չըսենք՝ քայքայելու, արեւմտահայու ներքին լեզուըմբռնողութիւնը: Այս իսկ պատճառաւ կարելի չէ այս խնդիրը վստահիլ արեւելահայ լեզուաբաններու կատարելագործուած քմայքին:

Արեւմտահայերէնի պատմական հոլովոյթի խնդիրներուն առընչուեցանք, երբ «Երզնկայ Հրատարակչատունը» յանձն առաւ հրատարակելու Եղիա Տէմիրճիպաշեանի յաւդուածներն ու նամակները ամփոփող շուրջ 800 էջ կազմող հատոր մը: Այնպիսի խնդիրներ կան Տէմիրճիպաշեանի լեզուին մէջ, որոնց քառասուն խմբագիր չեն կրնար բարւոք լուծում տալ՝ առանց մորթելու հեղինակը: Եթէ քով-քովի բերես այդ խմբագիրները կամ արեւմտահայերէնին հետ սերտ աղերս ունեցող մարդիկը, համաշխարհային պատերազմ կը պայթի: Արեւելահայաստանի մէջ չկայ նոյնիսկ մէկ մասնագէտ, որ որոշ չափով տիրապետէ արեւմտահայերէնի պատմական հոլովոյթին, նոյնիսկ տեղեակ ըլլայ, թէ այդպիսի բան մը գոյութիւն ունի: Ըսածնիս մասամբ մը այն է, որ արդի արեւմտահայերէնի մէջ դերանուանական հոլովներու եւ բազմաթիւ այլ երեւոյթներու գործածութեանց շարք մը ձեւեր երկբայելի հիմք ունին, եւ առանց լեզուի պատմութեան հոլովոյթին խորապէս տեղեակ ըլլալու՝ կարելի չէ անբեկանելի եզրակացութիւններու յանգիլ՝ առանց ենթակայ ըլլալու անձնական կամայականութիւններու:

Այս խնդիրներու կարեւորագոյններէն է շեշտադրութեան խնդիրը: Շեշտադրութիւնը, ըստ մեզի, լեզուի կարեւորագոյն խնդիրդներէն է, իսկ շեշտադրութեան հետ խաղալը համազօր է լեզուն յաւշոտելուն եւ լեզուին գեղագիտական ըմբռնողութիւնը սպաննե-

լուն: Այս խնդիրին լուծումը չունինք: Չենք ալ ճանչնար ոեւէ մէկը, որ խնդիրի ծալքերուն լեզուաբանական համապարփակ ծանօթութիւնը ունի: Աւրինակով մը բաւարարուինք: Առնենք «այսպէս» եւ «այսպիսով» կամ ալ ասոնց համահունչ «որքան» եւ «որքանով» եզրերը: Հիմնաւորուած ենթադրութիւն կայ, թէ ասոնց առաջին ձեւերու՝ «այսպէս»-ի եւ «որքան»-ի առաջին վանկի շեշտադրութները թիւրքական ազդեցութեան հետեւանք են, քանզի լիուլի կը համապատասխանեն թիւրքերէնի շեշտադրումներուն: Թիւրքերէն քիչ մը գիտենք եւ այս կարելիութիւնը լիուլի կ՚ըմբռնենք: Հնարաւոր է: Կարելի չէ այս ենթադրութիւնը երբեւէ մերժել՝ առանց հիմնաւոր պատճառներու:

Հարց կը ծագի, երբ կը ծանօթանանք հայ մատենագրութեան հնագոյն առկայ ձեռագիրներուն, ուր Ագաթանգեղոսէն սկսեալ՝ անցնելով՝ Եզնիկէն, հասնելով՝ Նարեկացիին, առաջին վանկի շեշտադրութեան հարեւրաւոր աւրինակներ կը գտնենք: Հոս կարելի է առարկել անշուշտ, որ շեշտի նշանը գոյութիւն ունեցած չէ հին հայերէնի մէջ եւ է շատ աւելի ուշ շրջանի երեւոյթ: Սակայն մենք կը խաւսինք առհասարակ ԺԲ.—ԺԵ. դարերու մատենագրութեանց մասին, որոնց հիմամբ են կազմուած այս հեղինակներուն գործերը, իսկ այդ դարերու հայերէնի շեշտադրութեան թիւրքական ազդեցութիւն վերագրելը խնդրայարոյց կրնայ ըլլալ, մանաւանդ որ մինչեւ ԺԴ. դարը գոյութիւն ունէր հայկական անկախ թագաւորութիւն: Թիւրքական ազդեցութիւնը ենթադրաբար կրնար տեղի ունեցած ըլլալ Պոլսոյ մէջ, սակայն ոչ շուտ, քան ԺԶ. դարը: Արդ առկայ խնդիրը այս ձեռագիրներուն մէջ առկայ շեշտադրական առաջնավանկային ձեւերուն հերքումը պէտք է ըլլայ: Սա խիստ մասնագիտական լեզուաբանական խնդիր է, որուն պատասխանը կը կարենան տալ հայերէնի պատմական հոլովոյթին քաջածանաւթ ամենաբանիմաց լեզուաբանները միայն: Այս հերքումը անհրաժեշտ է վստահ ըլլալու համար այս ձեւերու երկրորդ վանկի շեշտադրութեան: Առ այսր այդպիսի աշխատանքի մը գոյութեան մասին որեւէ տեղեկութիւն չունինք:

Իսկ թէ կարելի՞ է հերքելը, եթէ այդ ձեւերը ժառանգ են թիւրքական հնարաւոր ազդեցութեան նախորդող ժամանակաշրջանէ մը: Առերեւոյթ՝ կրնայ դժուար թուիլ: Սակայն անհնար չէ: Լեզուաբանութեան մէջ միշտ ալ եղած են սկզբնապէս տարաւրինակ թուող հաստատումներ: Պարագան աւելի կը բարդանայ այս հոլովներու եռավանկերուն պարագային: Արդի արեւմտահայերէնին մէջ շեշտը սովորաբար անցած է երրորդ վանկին վրայ: Սակայն նոյն այդ ձեռագիրները կը փոխանցեն առաջին վանկի շեշտա-

դըրման անհամար աւրինակներ: Ասոր պատճառը թերեւս կրնայ ըլլալ այն, որ այս եզրերը հաւանաբար անջատ ըմբռնուած են հնագոյն հայերէնին մէջ՝ «ա՛յս պիսեաւ», «ո՛ր քանեաւ», իսկ հետագային միանալով՝ չեն կորսնցուցած իրենց երբեմնի շեշտադրութիւնը եւ դարձած՝ «ա՛յսպիսեաւ», «ո՛րքանեաւ», որոնց տրամաբանական յանգումը պէտք է ըլլայ՝ «ա՛յսպիսով», «ո՛րքանով»: Պատմականաւրէն բարդ բառերը մէկ աւրէն մեւսը չկազմուեցան. հարեւրամեակներ են անհրաժեշտ նման երեւոյթներու լեզուի մը մէջ արմատաւորման համար: Ամէն պարագայի, որեւէ հաստատ բան չենք կրնար ըսել Մաշտոցեան հայերէնին մասին, նոյնիսկ ի վիճակի չենք գիտնալու, թէ նախադասութեան մը բառերուն միջեւ եղա՞ծ է արդեւք որեւէ բաց տարածք կամ ոչ: Մեզի այնպէս կը թուի, թէ բարդակազմ ձեւերու պարագային շեշտը նստած է ոչ թէ բարդակազմ ողջ եզրի՛ վերջին վանկին վրայ, որով ալ՝ համապատասխանելով հայերէնի ընդհանուր աւրէնքին, այլ բարդակազմ բառի առաջին արմատակա՛ն եզրի հոլովին վրայ, որ է տուեալ առաջին արմատին վերջին վանկը՝ այդպիսով առանց խախտած ըլլալու ընդհանուր աւրինաչափութիւնը:

Թերեւս սա բացատրութիւն մը ըլլայ առ այսր բացառութիւն համարուած կարգ մը ձեւերու, ինչպէս՝ որո՛վհետեւ, ո՛րեւէ, ի՛նչեւէ, ի՛նչեւիցէ, դա՛րձեալ, նո՛յնիսկ, ե՛թէ, մի՛թէ, ա՛յլապէս, ի՛սկապէս, բացա՛ռապէս եւ այլն: Բնականաբար ոչ մէկ խելքը գլուխը հայ պիտի արտասանէ «որովհետե՛ւ», «որեւէ՛», «ինչեւէ՛», «ինչեւիցէ՛», «դարձեա՛լ», «նոյնի՛սկ», «եթէ՛», «միթէ՛», «այլապէ՛ս», «իսկապէ՛ս», «բացառապէ՛ս»՝ առանց մորթած ըլլալու հայերէնը, եթէ յամառի շեշտադրութեան վերջնավանկի աւրէնքին վրայ: Ուստի զանոնք կը խոթենք բացառութիւններուն ցանկը: Լեզուաբանութեան բովանդակ ոլորտին մէջ երբեմն խնդիրի մը լուծման բանալին թաքնուած կը գտնենք «բացառութիւն» համարուած ձեւերուն մէջ: Նոյնպէս ալ դեռեւս հարցական են «այսպէ՛ս» կամ «այսպիսո՛վ» գործածութեան ձեւերը, մա՛նաւանդ առաջինը, քանի դեռ այս հարցերուն լեզուաբանական լուծում տրուած չէ եւ հնագոյն առկայ մատենագրական վերոնշեալ սովորոյթները լեզուաբանաւրէն մերժուած չեն: Եթէ մէկ պարագային՝ թիւրքական, ապա մեւս պարագային ինչո՞ւ չենթադրել, թէ թերեւս ոչ նուազ հնարաւոր ըլլայ փռանսական ազդեցութիւն մը: Այլապէս այս ձեւերը ընդունելի կը դառնան ա՛յն պարագային, որ գործենք՝ մեկնելով ներկայապաշտութենէ կամ արեւմտահայերէնը յարմարեցնելէ արեւելահայերէնի մէջ առկայ շեշտադրական փոփոխութիւններուն: Այս հարցը, սակայն, ըլլալով լեզուի նկարագիրին հետ աղերսուող երեւոյթ մը,

այն է՝ ազգի մը մտածելակերպի եւ հոգիի էութեան, կարելի չէ թողել սոսկ ներկայի գործածութեանց կարգ մը եղանակներուն՝ ժողովուրդը համարելով գերիմաստուն, ինչպէս որ կ՚ընէ Աբեղեան: Նոյնիսկ Այտընեան: «Ժողովուրդ» ըսելով պէտք է հասկնալ սոսկ անգլուխ «բազար»-ը եւ «բազար»-ի համայնավար արդարաբան-ները: Իսկ առանց այս հարցի լուծման՝ թէական կը դառնայ որեւէ գիրքի հրատարակութիւնը: Նոյնիսկ կարելի չէ բացարձակ վստա-հութեամբ ընդունիլ բոլոր եզրակացութիւնները Աճառեանի մը կամ Ջահուկեանի մը, որոնցմէ առաջինը երբեմն մեծ-մեծ փչելու սովո-րութիւն ունի, իսկ երկրորդը՝ առաջինին փչածը կուլ տալու: Եթէ ցանկը կազմենք Աճառեանի բաւարար չհիմնաւորուած կամ ընդհանրապէս չհիմնաւորուած «ես որոշեցի»-ներուն, ինչպէս որ վարժուած են ընելու Արեւելահայաստանի Հանրապետութեան ուստիկանները, ապա թերեւս հազարաւոր աւրինակներ գտնուին: Իսկ անոր «Արմատական»-ը լի է հարեւրաւոր սխալներով կամ թերութիւններով եւ անհրաժեշտ է արմատապէս վերստեղծել՝ հաշուի առնելով մանաւանդ համեմատական լեզուաբանութեան եւ հայերէնագիտութեան հարեւրամեայ ձեռքբերումները: Այս հարցին մասին աւելին չենք կրնար ըսել՝ մեր անպատասխան մնացած մտահոգութիւնները յայտնելէն բացի, քանզի մեր ձեռքին տակը ոչ գրադարան ունինք եւ ոչ ալ մատենադարան՝ մեր մեծագոյն ցաւն ու անվերականգնելի կորուստը մեր աքսորին ի հետեւանս, իսկ համացանցով թէ համակարգիչով գիրք կարդալու կարելիութենէն արդէն տարիներէ ի վեր հրաժարած ենք: Հայոց գրադարաններն ու մատեդարանները վերապահուած են միմիայն ԱԱԾ-ի բթամատին տակ աշխատող միջատահայերու՝ սոսկ անոնց, որոնք աքսորուելիք, մեկուսացուելիք թէ սպաննուելիք չեն: Ուստի ոեւէ մէկուն պարտք չունինք՝ այս կամ այն ձեւին հետեւելու: Եթէ թերիմացութիւններ կան մեր ըսածներուն մէջ, ապա այպանեցէք ինքներդ ձեզ՝ ձեր լռութեամբ մեր աքսորին մէջ մեղսակցութեան համար: Եթէ լսած ու լուռ անցած էիք հայ միտքի ու հոգիի աքսորին վրայէն, ապա դուք ոչ հայ էք, ոչ իսկ մարդ, այլ բարոյական աւերակոյտ: Դուք էք պատճառը հայ ազգի ինքնաքայքայման: Ձեզմէ պատասխան պիտի պահանջեն գալիք բոլոր սերունդները: Իսկ եթէ լսած չէիք այդ մասին, ապա երիցս մեղադրելի էք, երիցս արժանի կախաղանի: Այնքան ատեն, որ նշեալ համակողմանի ուսումնասիրութիւնը կա-տարուած չէ, եւ ապա այդպիսի հատոր մը իջեւանած չէ մեր սե-ղանին, վերոնշեալ ձեւերէն որեւէ մէկուն կիրարկութիւնը կը մնայ նախասիրութեանց ոլորտին մէջ:

Վերոնշեալ ձեւերէն երբեմն գեղագիտական դժուարութիւնը

կ՚ունենանք ողդեգրելու արեւմտահայերէնին մէջ առկայ եւ քերականաւրէն խիստ կարեւոր «ասիկա», «անիկա», «ատիկա» ձեւերը, որոնք ըստ երեւոյթին արեւելահայերէնին մէջ իրենց ցանկալի կամ գործածական համարժէքները չունին: Ասոր դժուարութիւնը կու գայ մեր պատանեկան տարիներէն իսկ: Եթէ ձեզմէ ոմանք սահմռկած են՝ կարդալով գրաբարի (գրաբար կ՚ըսենք, քանզի գոնէ մեզի համար անյայտ է հին հայերէնի հետ աղերսը) «այսորիկ», «այնորիկ», «այդորիկ»-ը՝ պահ մը մտածելով, թէ լեզուի հրաշալի կառոյցին մէջ ուրկէ՛ բուսան Աստուած գիտէ ո՛ր ցեղախումբէն մնացած եւ գրաբարի գեղագիտական կառոյցին չհամապատասխանող այս անճոռնի եւ ականջ փորող ձեւերը, ապա պիտի հասկնան մեր լեզուագեղագիտական ըմբռնումներէն եկող այս նախապաշարումը: Ներկայիս նախանշեալ ձեւերը կը գործածենք սահմնափակ կիրարկութեամբ, թերեւս աւր մը ի պահանջէ ընդհանրացնենք ատոնց գործածութիւնը, քանզի գլուխդ պատին ալ տաս, այլ համարժէքներ գրեթէ չունին: Եթէ «սա»-ն կրնայ փոխարինել «ասիկա»-ն, արեւմտահայը երբեք չի կրնար մարսել «նա»-ն եւ «դա»-ն՝ իբրեւ փոխնորդ կտոր «անիկա»-ի եւ «ատիկա»-ի: Անհնար է: Խնդալիք լեզու: Եթէ մարդ լեզուին մէջ կը ծնի, մենք ալ ուրեմն այդ լեզուին զաւակն ենք: Ընդունինք մենք մեզ:

Հոս է, որ արեւմտահայու լեզուըմբռնողութեան մէջ չեփած մարդը չի կրնար դուրսէն որեւէ թելադրութիւն ընել եւ հոս է, որ անդունդն ի վայր կը սայթաքին արեւմտահայերէն սորված արեւելահայերը, որոնք կը յանդգնին նման կարգի թելադրութիւններ ընել՝ իբրեւ թէ լեզուները նոյնականացնելու նպատակաւ: Այս լեզուները չեն կրնար նոյնականանալ, քանզի ծնունդ են տարբեր պատմաշխարհագրական միջավայրերու: Եթէ կ՚ուզէք՝ մենք տարբեր ազգեր ենք արդէն: Եւ եթէ այդպէս է, ապա յատուկ իմաստ ալ չունի ատոնց իրերամերձեցումը: Իսկ «Հայաստանի Հանրապետութիւն» անուանումը խեղկատակութիւն է: Ո՞ւր է անոր սահմանադրութեան խարսխարար այն կէտը, որ արեւմտահայերէնը կ՚ամրագրէ իբրեւ պետական լեզու, Արեւմտահայաստանը՝ իրաւական մաս «Հայաստանի Հանրապետութիւն» յորջորջուած քաղաքական միաւորին: Ո՞ւր է Արեւմտահայաստանը անոր հիմնարար փաստաթուղթին մէջ, որ հաւաքականութեան մը էութիւնը կ՚արտացոլէ: Ձեր երգուպարով գացէք ձեր մեծմաման խաբեցէք: Արտահայքի մէջ՝ ԱԱԾ-ի, այն է՝ ւստար գաղտնի գործակալութիւններու ճիրաններէն դուրս, Արեւմտահայ կառավարութեան մը ձեւաւորումը պատմական անհրաժեշտութիւն է: Այս գծով՝ յիշեցէք հետեւեալ նախապայմանային խրատը մի՛շտ. այդ կառավարութեան կազմին մէջ

ոչ մէկ պարագայի ո՛չ մէկ արեւելահայ պէտք է ներառել, ո՛վ ուզէ ըլլա՛յ, եթէ չէք ուզեր ձեր տունը ձեր գլխուն փլել: Ո՛չ մէկ բացառութիւն. մա՛նաւանդ, երբ կ'ըսեն՝ մեծ մայրս կամ մեծ հայրս սասունցի էր կամ չեմգիտերինչացի էր: Դո՛ւն սասունցի չես, դո՛ւն արեւմտահայ չես: Եւ երբեք ալ չես կրնար ըլլալ, եթէ լեզո՛ւդ, լեզո՛ւդ եւ լեզո՛ւդ արեւմտահայերէն չէ, ողջ էութեամբ եւ իւրաքանչիւր ապրումովդ արեւմտահայ չես, ապա նաեւ բոլոր քաղաքական, հասարակական, կրթական ու այլ կապերդ արեւելահայութեան հետ անվերականգնելի կերպով բեկանուած չեն, այն է՝ կեանքի՛դ մէջ այդպիսի կապեր չես ունեցած: Սուրբ մըն ալ եթէ ըլլայ դիմացինը, մեղքը վրանիս բարդեցէք. ըսէք՝ մեր յաւիտենական կաթողիկոս Արմէն Ա.-ի անբեկանելի վճիռն է:

Իսկ եթէ իմաստասիրական գործի մը մէջ յստակութիւնը գերիվեր է ամէն այլ նկատառումէ, ապա անշուշտ որ ցանկալի պիտի ըլլար նշեալ երեք ձեւերուն կիրարկումը: Ամբողջ հարցը այն է, որ կը պատահին էջեր, նոյնիսկ պարբերութիւններ, ուր այս ձեւերը յաճախ տասնեակ կամ երկոտասնեակ անգամ կրկնելու անհրաժեշտութիւն կը ծագի, իսկ ատոնց թիւին նուազեցումը կը պահանջէ ստէպ շատ ծանր խմբագրութիւն եւ թէ՛ շարահեւսութեան, թէ՛ կառոյցի այնպիսի բռնազբօսիկ վերադասաւորումներ, որոնք կը ձախողեցնեն նոյնինքն այդ յստակութիւն մտցնելու պահանջը: Արդի արեւմտահայերէնը լրջօրէն կը կաղայ, քանզի կարեւոր չափով մը ստեղծուած է ի հետեւանս ցեղասպանութեան, ցեղասպանութենէն մազապուրծ ճողոպրած հազիւ երկու տասնեակ խմբագիրներու, յաւդուածագիրներու, բանաստեղծներու եւ դպրոցի ուսուցիչներու ձեռքով՝ լաւագոյն պարագային խմբագիրներու, յաւդուածագիրներու, բանաստեղծներու եւ աշակերտներու համար: Այս եղածով չես կրնար ազգ ու պետութիւն ստեղծել, այլ սոսկ անպետական համայնք, ինչ որ է՛ իրողութիւնը այս ինքզինք ազգ կարծող կրաւնական համայնքին:

Ոմանք չեն իսկ կրնար ըմբռնել այս վիճակին խորքը՝ պարտադրելով Հայկազեան բառարանի բառապաշարը: Երբ ըսես՝ տուր ինծի 20.000 իմաստասիրական եզր եւ 20.000 ուսողութեան եզր Հայկազեան բառարանէն, կը պապանձին: Եթէ անշուշտ կը գիտակցին իրենց երբեմնի պատկերացումներու անհեթեթութեան: Շատերը չեն իսկ գիտակցիր: Ըսողներ եղած են՝ Մխիթարեանները, թէ անոնք բոլո՛ր ուսողական եզրերը ստեղծած են: Անծանւթ չենք Մխիթարեաններու աշխատանքին եւ պաշտամունքի չափ կը գնահատենք ու կը սիրենք զանոնք: Ուսողութեան մէջ անոնց սահմանն է, սակայն, առաւելագոյնը հինգերորդ դասա-

րանը, այդ ալ՝ ոչ համապարփակ, այլ խանութպանային, հաշիւ տետրակ պահելու մակարդակով: Կը հասկնաս, որ գործ ունիս ուսողութեան, գիտութեան, իմաստասիրութեան մէջ (մնացեալ բնագաւառները դուք աւելցուցէք) մանկապարտէզի մակարդակի մարդկանց թէ կանանց յամառութեան հետ, որոնք դոյզն իսկ պատկերացումը չունին իրենց խաւսածին մասին: Այս շարքին մեր առաջին հատորը նիւթին ներած սահմաններուն մէջ նաեւ սահմանափակ չափով նախաճաշակ մը կու տայ արեւմտահայերէն ուսողական եզրերու (արեւելահայերէնը մոռցէք. այդպիսի բան գոյութիւն չունի):

Քանի որ կը խաւսինք հայերէնի գեղագիտական խնդիրներուն մասին, նշենք նաեւ այս մէկը: Գրոյթի մը մէջ անդրադարձած էինք հնագոյն հայերէնի կամ նախահայերէնի մէջ ձայնաւորներուն առընթերակից «յ» ձայնի առկայութեան հնարաւորութեան եւ ապա այդ պարունակին մէջ բառավերջի այբերուն յաջորդող «յ» ձայնի առնուազն գեղագիտական կարեւորութենէն ելլելով՝ ատոր աւգտագործման կարելիութեան մասին նաեւ այբով աւարտող յատուկ անուններու վերջաւորութեան:

Ըստ երեւոյթին, յիերու այս սղումը միջին հայերէնէն ժառանգուած երեւոյթ է: Վառ երեւակայութիւն է պէտք այս երեւոյթը համարելու համար «մեսրոբեան»: Վերջերս շնորհիւ հայ ազնիւ կրաւնաւորի մը բարեկամեցողութեան մեր ձեռքը անցաւ Ե. դարուն վերագրուող «Թագուհի Թարգմանութեանց»-ը:

Բաւական լուսամիտ Նախաբանը կասկած չէր թողեր, որ բովանդակ գիրքը կազմուած է ԺԴ. եւ աւելի ուշ դարերու ձեռագիրներու համադրումէն, լաւագոյնս՝ ԺԳ. դարու: Բոլորը՝ Կիլիկեան շրջանի վերջին դարուն եւ աւելի ուշ ժամանակ ձեռագրուած աւրինակներէ:

Բովանդակ գիրքին մէջ առաւք-փառաւք բազմած է փռանսական թագաւորներէ ժառանգուած Կիլիկեան «օ»-ն, որուն սահմըռկեցուցիչ ձեւը ո՛րեւէ կապ չունի հայերէնի գեղագիտական ժառանգութեան հետ: Այստւ հարց կը ծագի: Եթէ բաւանդակ մատեանը գրուած է «օ»-ով, ապա ի՛նչ երաշխիք ունինք վստահաբար ըսելու, թէ աւտար եւ ապա յատուկ անուններու վերջաւոր յիերու տարաւրինակ բացակայութիւնը վերագրելի է հայերէնի գրաւոր ակունքներուն իսկ: Անհնար է այդպիսի եզրակացութիւն մը ընել՝ ուղիղ հազարամեայ բացի մը առկայութեամբ: Միայն ու միայն լեզուաբանութեան հետ ո՛րեւէ առնչութիւն չունեցող իմաստակը կըրնայ այդպիսի յերիւրածին եւ ծայրայեղաւրէն ենթակայական եզրակացութիւններ մէջտեղ նետել: Զոր իրականութիւնը այն է, որ մենք գրեթէ ոչ մէկ բան գիտենք «Մեսրոբեան» կամ «Մեսրոպեան»

կոչուած ուղղագրութեան մասին: Դոյզն իսկ ուղղակի փաստ չունինք: Իսկ «Մեսրոպի» մը անունէն կառչելով աջն ու ահեակը ահաբեկելը ոչ այլ ինչ է, քան լեզուաբանական ահաբեկչութիւն:

Ե. դարու հայերէնի ուղղագրութեան մասին եզրայանգումներ կատարելու համար նախ անհրաժեշտ է հազարաւոր էջեր կազմող մանրակրկիտ ուսումնասիրութիւն մը: Եւ նոյնիսկ այդ պարագային կատարուած եզրայանգումներուն մեծ մասը թերեւս մնան թէական կամ վերատեսելի: Այս խնդիրին մէջ կրնայ իր կարեւորագոյն դերը ունենալ լեզուական յարաբերաբար կայուն երեւոյթներու ուսումնասիրութիւնը:

Մեր ձեռքը անցած նիւթերէն այնպէս կ՚երեւի, թէ գոնէ միջին հայերէնի մէջ լեզուական ժառանգուած մէկ երեւոյթ կայ, որ կրնայ ձեւով մը, եթէ ոչ արդարացնել, գոնէ բացատրել, յիերու հնարաւոր սղման խնդիրը: Այդ մէկը որոշ յատուկ անուններու սեռական հոլովին մէջ «ա» հոլովակերտին առկայութիւնն է:

Այսպէս՝ ուղղական՝ Ամասիա, սեռական՝ Ամասիայ: Ուղղական՝ Տիգրանուհի, սեռական՝ Տիգրանուհեայ: Ուղղական՝ Կադմոս, սեռական՝ Կադմեայ: Ուղղական՝ Տրովադա, սեռական՝ Տրովադայ: Ուղղական՝ Ելլադա, սեռական՝ Ելլադայ:

Մեզի այնպէս կը թուի, թէ սեռական-տրական հոլովներու պարագային մեր ունեցած տարբեր հոլովակերտները ժառանգուած են հայ ազգը կազմող հնագոյն տարբեր ցեղերու լեզուական սովորոյթներէն: Մէկ մասն ալ են բարբառային երեւոյթներ: Ունինք շարք մը հոլովակերտներ. «ու»՝ ծով-ծովու, մարդ-մարդու (նաեւ մարդոյ), «ո»՝ մարդոյ, հողոյ, «ի» եւ այլ:

Կարելի է ենթադրել, թէ առնուազն այբ ձայնով աւարտող մանաւանդ աւտար յատուկ անուններու պարագային ուղղականի եւ սեռականի միջեւ շփոթութիւնը կանխելու նպատակաւ միջին հայերէնի մէջ որդեգրուած է աւտար անուններու ուղղականներուն յիերը սղելու սովորութիւնը: Սակայն, այսաւր, այդ սեռական ձեւերը՝ Տրովադայ, Ելլադայ, ոեւէ մէկը չի գործածեր եւ ապա տարորոշման այդ ենթադրեալ «անհրաժեշտութիւնը» չկայ: Եւ եթէ այսաւր վարժուած ենք այբաւարտ յատուկ անուններու յիերու բացակայութեան, ատիկա դեռ չի նշանակեր, որ մեր սովորութիւնը կը բխի հայերէնի գեղագիտական համակարգին հետ մեր ունեցած սերտ կապէն: Ընդհակառակն. այդ սովորոյթը արտայայտութիւնն է հայերէնի գեղագիտական համակարգին հետ մեր ունեցած խզումին:

Եւ ոչ միայն տեսողականին: Այլեւ աւելի խոր բանի մը՝ հայերէնի ձայնային համակարգին:

Սակայն սա մէկ բոլորովին այլ եւ ընդարձակ նիւթ է, որուն հակիրճ կերպով անդրադարձած ենք մեր «Տուն Տիտանաց» գիրքի զոյգ ներածականներուն մէջ: Կրնաք հոն կարդալ:

Հայերէնի ձայնային գեղագիտական համակարգին առնչուող կայ մէկ այլ կարեւոր խնդիր եւս, զոր, երկմտելով հանդերձ, չենք յանդգնիր հոսկէ սղելու: Հնչիւնային տառադարձութեան անհեթեթութիւնը:

Վերջին տասնամեակներուն թափ առած է օտար բառերու տառադարձութեան ընթացքին յենելու իբրեւ թէ բացառապէս հնչիւնային «տառադարձութեան» կամ փոխանցման վրայ: Ըսել կ՚ուզէ՝ «այնպէս, ինչպէս որ օտարները կը հնչեն, մենք ալ այդպէս այդ բառերուն հայերէնը կը գրենք»: Յաջողութիւն ձեզի: Հիմա տանք ձեզի ամենադիւրին եւ ամենամատչելի բառը՝ California: Փորձեցէք այս բառը հայերէնով գրել «այնպէս, ինչպէս որ օտարները կը հնչեն»: Գլուխնիդ հազար պատի վրայ ալ զարդէք, չէք կրնար: Սկսինք առաջին տառէն: California-ի առաջին «c» տառով առոգանուող ձայնը ո՛չ հայերէնի «ք»-ն է, ո՛չ «կ»-ն, ո՛չ «գ»-ն: Երկրորդ՝ յաջորդ «a» տառով ներկայացուած ձայնը սատկիք նէ ալ չէք կրնար հայերէն ո՛րեւէ ձայնով արտայայտել: Սա ո՛չ «ա» է, ո՛չ «է», ո՛չ «ե»: Չշարունակենք: Դեռ չխօսինք նո՛յն բառի նո՛յն ազգին մէջի բազմակի հնչիւնակարգերուն մասին, որոնք թէ՛ լեզուաբանական են, թէ՛ քաղաքական իրենց բնոյթով: Դուք ո՛րեւէ մեկնակէտ չունիք: Ձեր մեկնակէտը ձեր հանդիպած կամ հեռուստացոյցով տեսած Ժաքի կամ Մօրիսի հնչիւններն են, իսկ լաւագոյն պարագային՝ այդ պահին գերիշխող լեզուաքաղաքական քրէախումբի մոգոնած թէ պարտադրած հնչաբանութեան, որ սովորաբար ենթակայ է փոփոխութեան կարճ ժամանակամիջոցի ընթացքին: Դեռ չխօսինք ձեր՝ հնդեւրոպականութեամբ մշակուած եւ մաշտոցեան ձայնակարգով թէ գերեզմանաքարով արդուկուած գիտակցութեան անհասու լեզուներու մասին, ինչպէս արաբերէնի: Տա՛մ ձեզի արաբերէն երկու բառ, եւ ձայնադարձեցէք: Մեսրոպ Մաշտոցը ելթն անգամ գերեզմանէն հանէք նէ ալ, չի՛ կրնար ձեզի օգնել:

Եթէ պիտի հետեւիք ձայնային համարժէքներով բառը «ձայնադարձելուն»՝ փոխանակ տառադարձելուն, չէք կրնար համարժէքներ գտնել, եւ ձեր բոլոր ըրածները պիտի ըլլան կամայական, ենթակայական փորձեր: Աւելին, դուք յանդգնութիւնը պէտք է ունենաք հաստատելու, թէ հայերէնի 36 ձայներով պիտի կարենաք բովանդակ աշխարհի հարիւրաւոր լեզուներու հարիւրաւոր (թերեւս հազարաւոր) ձայները հայերէնի ձայնադարձել: Ատոր համար հայե

րէնի մէջ պէտք պիտի ունենաք առնուազն 360 ձայնի՝ 36 ձայնի փոխարէն: Այդպիսով, հայերէնի մէջ պիտի ստեղծէք կատարեալ յիմարանոց մը:

Այս միտումը մասամբ մը արդիւնք է կամ հետեւանք է բաւարար թիւով լեզուներու ուսումնասիրութեան պակասի եւ միակողմանի «հայերէնագիտութեան»: Մասամբ մը հետեւանք է նաեւ քաղաքական արհեստական ազատամտութեան: Համեմատական լեզուաբանութեան մէջ խորացած ո՛եւէ լեզուաբան կը հասկնայ ձեր այս նկրտումին ի սկզբանէ անյուսալիութիւնը:

Հոս չենք ուզեր խորանալ գրային տառադարձութեան ձեւակարգաբանութեան առկայ խնդիրներուն մէջ: Կա՛ն խնդիրներ: Այդ խնդիրներուն տարողութիւնը, սակայն, անհամեմատելի է «ձայնային» փոխանցման (որ տառադարձութիւն կարելի չէ անուանել) խնդիներու ահռելի եւ անյաղթահարելի քանակին: Տառադարձութեան այդ խնդիրները կարելի է լուծել եւ կանոնակարգել: Մեծ եւ Փոքր Հայքի Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսութեան Երզնկայ Հրատարակչատան ոչ-անմիջական ծրագիրներէն է այդ խնդիրներուն կանոնակարգումը եւ տարբեր լեզուներէ տառադարձութեան բառարաններու ստեղծումը: Մասնագէտ լեզուաբաններ չգտանք. թերեւս ալ չգտնենք: Բայց անյոյս չենք:

Իմացէք, սակայն, այսքանը. նախորդ մաւտեցումով հայերէնը դուք ձեր ձեռքով կ՚աւտարացնէք: Մեր մաւտեցումով՝ աշխարհը կը հայերէնացնէք:

Այս առումով կայ մէկ յատուկ ուշադրութիւն պահանջող բառ՝ «քաոս»-ը: Այս տառադարձութեան ներքոյ ըմբռնուած բառը ազգովին սխալ կը գրենք: Հայերէնի տառադարձութեան աւրէնքներով այդպիսի բառ չի կրնար գոյութիւն ունենալ: Դուք «ա» եւ «ո» ձայնաւորներուն միջեւ կը ներմուծէք «աա»-ի նման խարդախ բաղաձայնաձայնաւոր մը՝ կուլ տալով ձեր խարդախութիւնը եւ այդպիսով հիմք ստեղծելով լեզուի յաւելեալ աղաւաղումին: Այս պատճառով ալ Մխիթարեան հայրերէն Արսէն Ղազիկեան իրաւացիաւրէն զայդ կը գրէ «քաւոս»: Հայերէնի (առնուազն դասական) տառադարձութեան աւրէնքները կը մերժեն «ա» եւ «ո» ձայնաւորներուն զուգադրութիւնը: «Աո» ձայնը իբրեւ միաձայն երկբարբառ առկայ է գաւառական հայերէններու մէջ: Սակայն իբրեւ միաձայն: Այս ձայնը երբեւէ տեղ չէ գտած դասական հայերէնին մէջ: Իսկ աւտար բառերու տառադարձութեան պարագային հայերէնը կ՚արգիլէ խարդախ ձայնաւորներու մուտքը: Այս պարագային հարցն աւելի հետեւանքային է, քանզի «ա»-ի եւ «ո»-ի միջեւ ենթադրուող հընչիւնը անտանելի աւտարաբանութիւն մըն է, որ սողոսկած է մեր

հնչիւնաբական ոլորտը եւ սկսած հերթականաւրէն աւերներ գործել: Նշեալ ձեւը, զոր չենք ուզեր կրկնել, լեզուահնչիւնական տրամաբանութեամբ համահունչ է ի հայերէն ճիշդ տառադարձուած «Արքեղայոս» բառին եւ այդ նոյն տրամաբանութեամբ ալ պէտք է գրուի «քայոս»: Ղազիկեանի «քաւոս»-ը առաւելութիւն ունի նախորդ ձեւին վրայ, սակայն նախընտրելին պիտի ըլլայ «քայոս»-ը: Հնագոյն հայերէնի մէջ ձայնաւորները թերեւս նոյնիսկ աւարտած ըլլան «յ» ձայնով, ներառեալ «ա»-ն: Այս իրադրութեան մնացուկներ են դասական հայերէնի մէջ բառերու գրագրութեան «ո»-ով եւ «ա»-ով աւարտի բացասումը: «Ա»-ն բնականաւրէն իր մէջ ունի թաքնուած «յ» ձայնը, որ, կ'ենթադրենք, նախապատուութիւն պէտք է ունենայ տառադարձութեան ժամանակ, եւ ինչպէս որ՝ «Արքեղայոս», նոյնպէս ալ՝ «քայոս»: Սակայն «քաւոս»-ը հայերէնի տառադարձական աւրէնքներուն կը հետեւի եւ մերժելի չէ: Ընտրութեան պէտք է յանգիլ սոսկ այս երկուքէն մէկով: Կը հետեւինք, եթէ «քաւոս» ձեւը ընդունիք: Այս ամէնով չենք հաւակնիր լեզուաբանական դատողութիւններ ընելու, քանզի արհեստով լեզուաբան չենք: Սակայն դիտելու, տեսնելու, մտածելու, հարցադրումներ ընելու եւ ձեր նկատողութեան յանձնելու իրաւունքը թերեւս ունինք: Հաւանաբար յարմար ատենն էր գեղեցիկութեան եւ գեղագիտութեան յատկացուած գլուխի մը մէջ անդրադառնալ այս խնդիրին: Ներող եղէք այս երկար ընդմիջարկման համար: Անցնինք մեր գործին:

Կրնայ ըլլալ, որ Հիպպիաս տարաւրինակ թուող հաստատումներ ըրած է,— կամ թէ երբեմն սայթաքած իր տրամաբանութեան մէջ,— որոնք, իյնալով այս կամ այն բանիմացի թէ կատակերգակի ականջը, տեղիք տուած են անտեղի ընդհանրացումներու: Կրնայ ըլլալ նաեւ, որ Յունաստանի մէկ ծայրամասի յարաբերաբար աննշան շրջանէ մը սերող իմաստասէրն ու ուսուցիչը, որ թերեւս ալ կը խաւսէր քիչ մը տարբեր ոճով թէ շեշտադրումներով, ունէր մանկամիտ ինքնագոհութիւն մը, ինչպէս՝ շատ մը նման մարդիկ, որ եւ մեծամիտ Աթէնքի մէջ ենթարկուած էր հեգնանքի: Սա շատ ընդհանրացած երեւոյթ է բոլոր դարերու եւ հասարակութիւններու մէջ, հայ հասարակութիւնը ներառեալ այսա՛ւր իսկ: Ուստի հնարաւոր չէ Հիպպիաս Դորեցիի բարոյաբանութեան վերականգնումը՝ հիմնուելով այդպիսի գնահատականներու վրայ, որոնցմով ալ մինչեւ այսաւր կ'առաջնորդուի իմաստասիրութեան պատմութիւնը: Ինչպէս որ հնարաւոր չէ վերականգնել Սոկրատ Աթէնացիի իմաստասիրութիւնը՝ հիմնուելով Արիստոփանէս կատակերգակի գործերուն վրայ, կը կարծենք, թէ նոյնպէս եւ հնարաւոր չէ վերականգնել Հիպպիասի իմաստասիրութիւնը՝ հիմնուելով նո՛յնիսկ Պղատոն

Աթէնացիի գործերուն վրայ: Դժուարութիւնը այն է, որ Հիպպիաս Դորեցիի մասին տեղեկութեանց մեծ մասը մեզի կը հասնի Պղատոնի գործերէն:

Հիպպիասի բարոյաբանութեան մաս կը կազմէր ինքնաբաւ կենսաձեւ ունենալու յղացքը: Իր հագուստներն ու ոտնամանները ինքն է, որ կը կարէր, մինչեւ իսկ մատանին ինքն էր կերտած: Զգարմանաք՝ ձէթի շիշն իսկ ինք կը կերտէր: Կը թուի, թէ սա աղքատութեան հետեւանք չէր. Հիպպիաս եղած է նիւթականի բոլորովին ոչ-կարօտ անձնաւորութիւն մը, քանզի շատեր գնահատած են անոր գիտութիւնն ու վարձատրած զինք, մինչեւ իսկ շարք մը քաղաքներ իրենց դիւանագիտական առաքելութիւնները վստահած են անոր: Իսկ ան վաստակած գումարները կը յանձնէր հօրը: Սպարտական ինքնաբաւութեան երանգ մը կար այն կենսաձեւին մէջ, որուն ջատագովն էր Հիպպիաս Դորեցի: Սպարտայի մէջ բազում ելոյթներ ունեցած է՝ մանաւանդ առասպելաբանութեան եւ պատմական ծննդաբանութեան վերաբերեալ, նիւթեր, որոնք կը հետաքրքրէին սպարտացիները: Հիպպիասի այս ինքնաբաւութեան բարոյաբանութիւնը, կը թուի, որոշ ազդեցութիւն ունեցած է հետագայ դարերու՝ Շնական եւ Սրահական անուանուած իմաստասիրական ուղղութիւններուն վրայ:

Հիպպիաս Դորեցի, կը թուի, հեղինակած է իմաստասիրութեան պատմութիւն մը կամ թէ ի մի բերած է իրեն նախորդող իմաստասէրներու միտքերն ու գրութիւնները, որոնցմէ աւգտուած է Արիստոտէլ՝ իմաստասիրութեան առաջին մեզի յայտնի պատմաբանը: Իմաստասիրութեան հանգամանալի պատմութիւնը, ո՛չ իմաստասիրութիւնը, այլ անոր պատմութիւնը, կը սկսի Արիստոտէլով: Հիպպիաս Դորեցիին վերագրուող գործերէն մէկն է «Ժողովածու» խորագրեալ գիրք մը, ուր ան բազում այլ նիւթերու կողքին համատեղած էր նաեւ հին բանաստեղծներու գործերէն հատուածներ: Հաւանաբար սա ունէր ուսուցողական նշանակութիւն իրեն համար, եւ թերեւս այս գործին մէջ է, որ խաւսած պիտի ըլլար նաեւ իրեն նախորդող իմաստասէրներուն մասին: Կը թուի նաեւ, թէ Հիպպիաս Դորեցի հանգամանալրէն քննութեան ենթարկած է կրաւնքը՝ յանգելով այն համոզումին, որ մարդկութեան բաժանումները հիմնուած են թերիմացութեանց ի վերայ հաստատուած աւանդականութեանց, եւ թէ կայ ընդհանրութիւն մը, զոր ողջ մարդկութիւնը ունի, որ եւ կ՚անդրանցէ ամենայն աւանդականութիւն:

Սպարտական մշակոյթի որոշ ազդեցութիւնը կրող այս մտածողին կողմէ սա յեղափոխական միտք է: Թերեւս Հիպպիաս կը տեսնէր իր քաղաքէն ոչ-հեռու եղող Սպարտայի մէջ միտքի կարծրաց-

ման ի հետեւանս հետզհետէ գոյաւորուող անկում մը: Կը գանգատի Սոկրատին, որ սպարտացիք լսել կ'ուզեն սոսկ աւանդական զրոյցներու եւ քաղաքներու հիմնադրութեանց մասին, թէ զանոնք բոլորովին ալ չեն հետաքրքրեր գիտութեան, ուսողութեան եւ իմաստասիրութեան խնդիրները: Սա իրողութիւն է, սպարտապաշտներ: Յար եւ նման քրիստոնէական ա՛յն արհեստական, փակ խումբերու հիւանդագին մտածելակերպին, թէ մեզի գիտութիւն պէտք չէ, քանզի մեր յաւիտենականութիւնը երկնաւոր հաւր փառքին մէջ պիտի վայելենք: Անոնք ալ, շատ մը ազգապաշտներու եւ կրաւնապաշտներու նման, իրենց Սպարտան ունէին՝ իրե՛նց Դրախտը, իրե՛նց յաւիտենական կեանքի երաշխիքը: Եւ ահա արդիւնքը:

Ասկէ թերեւս կարենանք ենթադրել, թէ Հիպպիաս Դորեցի գեղեցիկի մասին եւս ունեցած պիտի ըլլար ընդհանրական, եթէ ոչ անդրանցական արժէքներու բարոյաբանութենէ մը բխող ընկալում մը:

Այս երկու ժամանակակիցներու ճանաչաբանութեան մէջ առկայ է բախում մը: Պղատոն, ըլլալով Սոկրատի աշակերտը եւ խոր հիացում ունենալով անոր հանդէպ, կը յարի Սոկրատի յարախոհական ձեւընթացի որդեգրումին, որոյ ի հետեւանս կը նսեմացնէ Հիպպիասի ճանաչաբանական մաւտեցումը՝ վերջինս համարելով ստորակայ Սոկրատի յարախոհութեան: Հիպպիաս իր կողմէ Սոկրատի յարախոհական ձեւընթացը կը համարէ անլուրջ եւ իբրեւ այդպիսինին ալ կը վերաբերի Սոկրատին: Աթէնքէն երկար բացակայութենէ մը ետք երբ կը վերադառնայ, Սոկրատին կը դիմէ՝ ըսելով. «Դեռ նոյն բաներուն մասի՞ն կը խաւսիս»: Ըսել կ'ուզէ՝ դեռ չհասունցա՞ր: Սոկրատի ձեւընթացին մէջ ան կը տեսնէ քանի մը մեծ թերութիւններ:

Նախ հակիրճ կերպով ըսենք, որ այդ ձեւընթացը ինչի՛ մէջ էր, ինչո՛վ կը յատկանշուէր: Սոկրատեան յարախոհութիւնը մեր նախորդ հատորին մէջ ուսումնասիրած քսենոնեան տարաբանութեանց պէս երանգ մը ունէր իր մէջ, որ կը նպատակադրէր դիմացինին կողմէ առաջադրուած ամենահիմնական դրոյթներուն մէջ հակասութիւններու յայտնաբերումը: Ասո՛վ ոմանք կը սահմանափակեն Սոկրատ Աթէնացիի ձեւընթացին բնութագրումը: Սակայն սա բոլորը չէ: Հակասութիւններու կամ անհամատեղելի եզրակացութիւններու յայտնաբերումը նշեալ դրոյթներու վերլուծութեան, աւելի ճիշդ պիտի ըլլար ըսել՝ տարրալուծութեան նիջոցաւ, կը միտէր քննարկման շարունակութեան եւ ոչ թէ աւարտին: Քսենոնի տարաբանութեանց պարագային, եթէ լաւ կը յիշէք, քննարկումը կ'աւարտէր՝ դիմացինին դրոյթէն սկսելով եւ տրամաբանական յաջորդականութեան մը միջոցաւ յանգելով անհեթեթութիւններու, որոնցմով ալ կ'են-

Թադրուէր, թէ կա՛մ դիմացինի դրոյթին հակառակ դրոյթն է ճիշդը, կա՛մ առնուազն դիմացինին դրոյթը սխալ է, որուն շնորհիւ դիմացինը հնարաւորութիւն կ'ունենար մտածելու Քսենոնի առաջադրած դրոյթին թէ դրոյթներուն ճշմարտացիութեան մասին: Քննարկումը, սակայն, տեղւոյն վրայ կ'աւարտէր՝ դիմացինին դրոյթէն սերող անհեթեթեթութեանց յայտնաբերումով:

Սոկրատի յարախոհական ձեւընթացին պարագային քննարկումը չէր աւարտեր: Կա՛մ քննարկումը տեղւոյն վրայ կը շարունակուէր՝ յայտնաբերուած հակասութիւններու՝ իբրեւ խթան աւգտագործումով, կա՛մ քննարկման արդիւնքներու համատեղումով մը կ'եզրակացուէր, որ առ այդաւր իբրեւ ճշմարտութիւն կարծուած դրոյթը անհեթեթ է, թէեւ Սոկրատ ինքն չունի խնդիրին պատասխանը, ինչ որ նիւթը անաւարտ կը թողէր, բաց՝ հետագայի քննարկման համար, յարախոհութեան շարունակման ենթակայ: Կը տեսնէք, որ կարեւորագոյն տարբերութիւն մը կայ քսենոնեան եւ սոկրատեան մտածումի ձեւընթացներուն միջեւ: Առաջինին պարագային կը հաստատուէր կամ ենթադրելիաւրէն կը հաստատուէր քսենոնեան դրոյթին իրաւացիութիւնը, մինչդեռ երկրորդինին պարագային գրեթէ ոչ մէկ բան կը հաստատուէր: Սոկրատինն է «գիտեմ այն, որ ոչ մէկ բան գիտեմ» խաւսքը:

Տրամախոհութեան այսպիսի արդիւնքէ մը, եթէ շատ յամառինք, կրնանք ոչնչապաշտական երանգներ հանել: Եթէ մանաւանդ ենթադրենք, թէ ամենայն դրոյթ պիտի յանգի հակասութիւններու թէ ատկէ սերող անհամատեղելի դրոյթներու, կրնանք թէականաւրէն եզրակացնել, որ ճշմարտութիւնը անհասանելի է: Առնուազն անհասանելի է մարդ արարածին համար: Սակայն կը թուի, թէ այդպիսին չէր Սոկրատի ընկալումը, եթէ զայդ դիտենք անոր յաջորդող աշակերտի՝ Պղատոնի աշխարհահայեացքին ընդմէջէն: Բայց եթէ նոյն հարցը դիտենք Սոկրատին յաջորդող ա՛յլ աշակերտներու գործերուն կամ գաղափարներուն ընդմէջէն, մանաւանդ անոնց, որոնք Շնական անուանուող իմաստասիրական ուղղութեան հիմնադիրները կամ հետեւորդները եղան, ապա կը կարենանք որոշ արդարացում մը գտնել մեր ենթադրութեան համար: Առաւելաբար կամ որոշ չափով մը Սոկրատէն սերող այս երկու ժառանգութեանց անհամատեղելիութիւնն իսկ նմանութիւն մը ունի անոր յարախոհական ձեւընթացին միջոցաւ որեւէ դրոյթի մէջ հակասութիւններ տեսնող միտումին, որ կարծէք ըլլայ այդ ձեւընթացին պատմականայնութիւնն իսկ արտայայտող գրաւական մը, որ 24 դար անց յաւելեալ հիմք ընձեռէր ԺԹ. դարու մեծ իմաստասէր Հեգէլի առաջադրած յարախոհութեան ձեւընթացին:

Սոկրատեան յարախօհական ձեւընթացին հանդէպ Հիպպիաս Դորեցիի առաջին վերապահութիւնը այն է, որ կարճ հարց-պատասխանի միջոցաւ հնարաւոր չէ հասնիլ ճշմարտութեան. այլ անհրաժեշտ է լռութեան մէջ համակողմանիօրէն քննել իմաստասիրական խնդրառուող հարցը: Այս քննադատութիւնը տեղին է մանաւանդ այն պատճառաւ, որ թէեւ Սոկրատ կ'որդեգրէր այս ձեւընթացը դիմացինին հետ զրոյցի ընթացքին, ան նախապէս երկար ժամանակ՝ ամեր, եթէ ոչ տարիներ, մտածած կ'ըլլար իր քննարկած նիւթերուն մասին: Շատ պարագաներու ան արդէն ունէր իր հարցերուն պատասխանները կամ թէ բաւական լայն պատկերացում մը իր խաւսած նիւթին մասին: Իսկ անոր խաւսակիցը, սովորաբար յանպատրաստից, կը բռնուէր Սոկրատի հարց-պատասխանի յորձանքին մէջ: Որով ալ այս ձեւընթացը որոշ արժեզրկում մը ունի՝ ճշմարտութեան հասնելու տեսակէտէն: Ատով աւելի յաճախ Սոկրատ ինքն ի սկզբանէ առաւելութեան մը մէջ էր հանդէպ իր զրուցակիցին, այնպէս որ իբրեւ ճշմարտութեան հասնելու ձեւընթաց՝ սոկրատեան յարախօհութիւնը որոշ կասկածելիութիւն մը կը մատնէ:

Երկրորդ վերապահութիւնը, որ ենթադրելի է Հիպպիաս Դորեցիի վերաբերումէն եւ խաւսքերէն, ա՛յն է՝ նման հարց-պատասխանը, որ առիթ չի տար խնդիրին մէջ խորանալու, կրնայ ուշադրութենէ վրիպել յարախօհութեան ընթացքին մէջբերուած թերիմացութիւնները եւ ատով իսկ առաջնորդել սխալ եզրակացութիւններու: Ասոր կրնաք միանշանակօրէն վստահ ըլլալ՝ ուշադրութեամբ ընթերցելով ու սերտելով Սոկրատին վերագրուող որեւէ յարախօհութիւն:

Երրորդը. Հիպպիաս Դորեցի այս ձեւընթացը կը համարէ իմաստակութիւն, դիմացինը ծուղակ ձգելու արհեստ մը, որ չի յանգեցներ ճշմարտութեան. այդ ձեւընթացը ստորադաս կը համարէ իր կողմէ առաջադրուած համակողմանի եւ երկարատեւ քննարկման ձեւընթացին: Ըստ Հիպպիասի՝ սոկրատեան յարախօհութեան ձեւընթացը կ'առաջնորդէ սոսկ շփոթութեան եւ անիմաստ ու ստոր վիճաբանութեանց:

Այս քննադատութիւններէն թերեւս կարելի ըլլայ փրկել Սոկրատ Աթէնացիի յարախօհական ձեւընթացաբանութիւնը այն պարագային, ուր երկու կողմերը, արդէն իսկ նախապէս երկար ժամանակ մանրամասնօրէն մտածած ըլլալով իրենց նիւթին մասին, նո՛ր միայն քննարկման ենթարկէին զայն՝ հետեւելով Սոկրատի ձեւընթացին: Սակայն Պղատոնի թատերախօհութիւններէն այդպիսի տպաւորութիւն երբեւէ չենք ստանար: Իսկ սա, արդեւք, արդէն իսկ

պիտի չարդարացնէ՞ր Հիպպիասի ըսածը, թէ լուծման մէջ համա-կողմանիօրէն պէտք է քննել խնդիրը:

Այս երեք թերութիւններն ալ իրարու կը վերաբերին՝ թէեւ ու-նենալով որոշ ուրոյն շեշտադրումներ: Իրաւամբ կարելի է բազում տրամաբանական խախտումներ նկատել Սոկրատի յարախօսու-թեանց մէջ, որոնցմով եւ կարելի է ամբողջ հատոր մը լեցնել, եթէ ոչ հատորներ: Մեր աւարտական ուսանողներէն եթէ ոեւէ մէկը, արեւմտահայերէնի խոր իմացութեամբ եւ տրամաբանութեան մէջ հմտացած, իմաստասիրաւրէն բարձրակ այդպիսի հատորի մը նիւթը պատրաստէ՝ իմաստասիրութիւնը գրականութեան կամ թը-ւաբանութեան հետ չշփոթելով, Երզնկայ Հրատարակչատունը, կ'են-թադրենք, չի զլանար զայդ հրատարակելու:

Իմաստասիրութիւնը Հիպպիաս Դորեցիի համար ունի այնպիսի վեհութիւն մը, որուն իջեցումը վէճի մակարդակի անընդունելի է կտրականաւրէն: Իմաստասիրական մտածումը կրնայ յանգիլ ճըշ-մարտութեան՝ սոսկ փոխադարձ յարգանքի ու սիրոյ միջոցաւ, որով եւ իմաստասէրը կը յատկանշուի ու կը տարբերի ոչ իմաստասէ-րէն: Ի. դարու գերմանացի իմաստասէր Հանց-Գէւորգ Գադամերի ունեցած բարեհամբոյր բնաւորութիւնը, մարդկային ոչ-կռուազան նկարագիրն ու ճշմարտութեան հասնելու ձեւընթացը կը յիշեցնեն Հիպպիաս Դորեցիի այս յատկութիւնները: Գադամեր ջատագովն էր ճշմարտութեան հասնելու համար համբերատար ուսումնասիրու-թեան ու քննարկման՝ փոխադարձ յարգանքի միջավայրի մը մէջ, երկխաւսութեամբ՝ ազատ հեգնանքէ ու միտքի վայրագութենէ, բան մը, որ բացակայ է այսաւր ողջ աշխարհի մէջ: Քանզի ուսման ժողովրդավարացման բնական հետեւանքը պիտի ըլլար փողոցի մուտքը ակադեմական աշխարհ, եւ ոչ թէ հակառակը: Իսկ թէ ար-դեւք կը շրջուի՞ այդ իրադրութիւնը կամ ե՞րբ կը շրջուի կամ ինչ-պիսի՞ հասարակութեանց թէ հասարակակարգերու մէջ ինչպիսի՞ չափերով կը շրջուի (եթէ պահ մը ենթադրենք, թէ համալսարան-ները պատմաժամանակային երեւոյթ չեն, այլ մնայուն),— ձիգ տասնամեակներու կամ դարերու խնդիր է իմանալն ու պատմաքա-ղաքական փորձային եզրայանգումներ ընելը: Մի մոռնաք նաեւ, քաղաքակրթութիւններն ու քաղաքակրթական երեւոյթները կրնան մեռնիլ՝ իրենց իսկ ծանրութեան տակ: Շարք մը պատճառներ կան մտածել տուող, որ համալսարանական միջավայրը կրնայ անհե-տանալ ծանծաղութեան, դրամականութեան, քաղաքականութեան եւ սոսկ հետզհետէ խորացող անիմաստութեան ի հետեւանս: Գա-դամերի նշեալ համոզումն ու իր կեանքին ողջ տեւողութեան ըն-թացքին ատոր դրսեւորումը, ամէն ինչէ բացի, իւրայատուկ մարդ-

կային շնորհ է՝ բարձր բարոյականութիւն ունեցող մարդկանց մէջ դրսեւորուող, որ առհասարակ կը բացակայի միտքի բոլոր բնագաւառներէն, իմաստակասիրութիւնը ներառեալ:

Հիպպիաս Դորեցիէն մեզի հասած են առանձին բարոյաբանական ակնարկներ: Աւրինակ, ան կ՚ըսէ, որ կայ երկու տեսակի նախանձ՝ արդարացի եւ անարդարացի: Արդարացի նախանձը կը վերաբերի անարդար միջոցներով հարստութեան տիրացած մարդոց հանդէպ վերաբերումին, իսկ անարդարացին՝ արդարաւըէն որեւէ ինչքի կամ յաջողութեան տիրացած մարդոց հանդէպ: Այս երկրորդ նախանձը այպանելի է, անընդունելի: Այլ աւրինակ մը՝ զրպարտութիւնը աւելի մահացու յանցանք է, քան գողութիւնը. մինչ գողութիւնը յափշտակութիւն է մարդու ինչքին, զրպարտութիւնը յափշտակութիւն է ենթակայի հոգիին, անունին եւ ընկերութեանց: Զրպարտութիւնը աւելի մեծ յանցանք է, քան վայրագութիւնը, քանզի վայրագը առնուազն անկեղծ է, մինչդեռ զրպարտիչը՝ կեղծաւոր: Հիպպիաս նաեւ գրած է ճառ մը՝ ուղղուած երիտասարդներուն, որ կը միտէր ցոյց տալու, թէ ինչպիսի կեանքի ծրագիր պէտք է ունենար բարձր բարոյական արժէքներու ձըգտող երիտասարդը, ինչի՛ն ձգտէր, ինչի՛ն հետեւէր: Սակայն անոր մասին ամէնէն ընդարձակ բարոյաբանական քննարկումը կը գըտնենք Պղատոն Աթէնացիի «Հիպպիաս Հակիրճ» թատերախոհութեան մէջ, ուր կը քննարկուի ստախօսի եւ ճշմարտախօսի բարոյաբանութիւնը: Պղատոնի «Հիպպիաս Ստուար» եւ «Հիպպիաս Հակիրճ» թատերախոհութիւնները այս վերնագիրներով կը ճանչցուին՝ սոսկ զանազանելու նպատակաւ Հիպպիասին վերաբերող, մէկն աւելի ընդարձակ միւսէն, այս երկու թատերախոհութիւնները: «Հիպպիաս Հակիրճ»-ին կարեւորութիւնը նաեւ անոր մէջ է, որ ատիկա մեծ հաւանականութեամբ կրնար եղած ըլլալ Պղատոն Աթէնացիի առաջին իսկ թատերախոհութիւնը: Որմէ ալ անոր գործերուն մէջ յայտնուող Սոկրատ կերպարէն պատմական Սոկրատ կերպարի յարախոհական ձեւընթացին ու վերջինիս կարգ մը հաւատալիքներուն մասին կը կարենանք արժէքաւոր տեղեկութիւններ քաղել:

«Հիպպիաս Հակիրճ»-ին մէջ Սոկրատ եւ Հիպպիաս յունական առասպելաբանութեան աւրինակներու հիմամբ կը քննարկեն ճըշմարտախաւսութեան եւ ստախաւսութեան խնդիրը: Ո՞րն է լաւը, ո՞րն է առաքինին՝ ճշմարտախաւսութի՞ւնը, թէ՞ ստախաւսութիւնը: Աւելին՝ ի՞նչ է ճշմարտախաւսութիւնը, ի՞նչ է ստախաւսութիւնը: Կա՞յ բացարձակ ճշմարտախաւսութիւն: Եթէ կայ, ի՞նչպէս կրնանք այդ մէկը իմանալ, ի՞նչ չափանիշներով կրնանք զայդ դատել: Հարց

կը յառաջանայ, թէ իմացութեամբ սուտ խաւսիլը աւելի առաքինի է, թէ՞ չիմացութեամբը: Հիպպիաս կ՚ըսէ՝ չիմացութեամբը, եւ իբրեւ ապացոյց կը մատնանշէ, որ մարդիկ հակում ունին ներելու չիմացութեամբ կատարուած յանցանքները կամ առնուազն մեղմացնելու պատիժը, սակայն աններող են իմացութեամբ կատարուած յանցանքներու հանդէպ: Սոկրատ կասկածներ ունի Հիպպիասի այս բարոյաբանական ընկալումի հիմնաւորելիութեան վերաբերող:

Այս երկխոհութիւնը տեղի կ՚ունենայ Հիպպիասի մէկ ելոյթի աւարտին տիար Արդարի ներկայութեամբ, որ կը դիւրացնէ երկխոհութիւնը՝ իբրեւ կապ ծառայելով Սոկրատի եւ Հիպպիասի միջեւ՝ չթողելով, որ յարախոհութիւնը ընդհատուի անհասկացողութեանց պատճառաւ: Սոկրատ կը նշէ, որ տիար Արդարի հաւրմէն լսած է, թէ Հոմերոսի «Երգ Եղիոնի» գործը աւելի կատարեալ է, քան անոր «Ոդիսական»-ը, ինչպէս որ առաջինին հերոսը՝ Աքիլլէս, աւելի առաքինի կերպար է, քան երկրորդինինը՝ Ոդիսեւս: Հիպպիաս համաձայն է այս տեսակէտին:

Սոկրատ կ՚ըսէ, որ վստահ չէ այս հաստատումի ճշմարտացիութեան վրայ, եւ ատով յարախոհութիւնը կը սկսի Պղատոն Աթէնացիի այս երկու կերպարներուն՝ Հիպպիասի եւ Սոկրատի միջեւ: Այս երկխոհութիւնը կը կարեւորուի ոչ միայն ճշմարտախաւսութեան եւ ստախաւսութեան բարոյաբանական քննութեան առումով, այլեւ հին յունական քաղաքակրթութեան այս երկու խարսխաբար գործերուն՝ «Երգ Եղիոնի»-ին եւ «Ոդիսականի»-ն միջեւ ընտրութեան մը առումով, կեանքի եւ քաղաքակրթութեան տարբեր ընկալումներու միջեւ ընտրութեան առումով:

«Երգ Եղիոնի»-ի հերոսը՝ Աքիլլէս, աւանդաբար կ՚ընկալուի իբրեւ ուղիղ մարդ, մինչդեռ Ոդիսեւս՝ զարտուղի: Աքիլլէս ճշմարտախաւս է, Ոդիսեւս՝ ստախաւս: Առնուազն, սա է աւանդական ընկալումը, բան մը, որ կ՚անհանգստացնէ Սոկրատը: Արդեւք Աքիլլէսը կարելի՞ է առաքինի, ճշմարտախաւս համարել: Սոկրատ կը բերէ աւրինակներ՝ հաստատելով, որ Աքիլլէս միշտ չէ, որ ըսածը կը կատարէ, այլ երբեմն ըսածին հակառակը կ՚ընէ: Հիպպիաս կ՚առարկէ, որ նոյնիսկ, երբ Աքիլլէս իր ըսածը չ՚ըներ, անգիտակցաբար է, որ կը շեղի իր խաւսքէն, մինչդեռ Ոդիսեւս գիտակցաբար ու նպատակաւ կը խաբէ, որով եւ է ստորակայ կերպարը:

Գիտակցութեամբ կամ անգիտակցութեամբ ի կատար ածուած արարքներու մասին բարոյաբանական քննարկում մըն է տեղի ունեցածը: Ո՞րն է աւելի յոռին՝ գիտա՞կցաբար խաւսուած սուտը, թէ՞ անգիտակցաբարը: Գիտա՞կցաբար կատարուած առաքինութիւնն է վեհը, թէ՞ անգիտակցաբար կատարուածը: Այս վերջինէն է, որ

կը բխի նաեւ նախորդը: Ուրեմն, բուն խնդիրը առաքինութեան բնորոշման մէջ է: Արդեւք աւանդաբար կատարուած լաւ արա՞րքն է առաքինին, թէ՞ գիտակցաբար կատարուածը: Երկու կերպարներն ալ կը համաձայնին, որ գիտակցաբար կատարուածը աւելի վեհ է, աւելի լաւ, այն է՝ առաքինի:

Ասիկա հաստատելու համար Սոկրատ շարք մը աւրինակներ կը բերէ: Գիտա՞կցաբար յոռի վազող մարդն է աւելի կատարեալ մարդը, թէ՞ անգիտակցաբար յոռի վազողը: Իր թիրախին գիտա՞կ-ցաբար չխփող նետաձիգը, թէ՞ անգիտակցաբար չկրցողը: Ինչպիսի՞ աչքը աւելի կատարեալ է՝ գիտակցութեանդ ենթարկուելո՞վ, թէ՞ գիտակցութեանդ չենթարկուելով յոռի տեսնող աչքը: Ո՞րն է աւե-լի արժէքաւոր բժիշկը՝ գիտա՞կցաբար մարմնին վնասողը, թէ՞ ան-գիտակցաբար մարդ մեռցնողը:

Այս աւրինակներուն վրայ Սոկրատ հարց կու տայ՝ գիտա՞կ-ցաբար անարդարութիւն գործողն է աւելի լաւ մարդը, թէ՞ անգի-տակցաբար գործողը: Հիպպիաս թէեւ կ՚ընդունի նախորդ աւրի-նակները, կը մերժէ այս մէկը եւ թատերախոհութիւնը կ՚աւարտի առանց հանգուցալուծման:

Հոս խնդրառուող հիմնական հարցերէն մէկը, եթէ ոչ ամե-նահիմնականը, գիտակցութեան դերն է առաքինութեան բնորոշման մէջ: Թէեւ այս նիւթը արդէն կը պատկանի Սոկրատ Աթէնացիի կամ Պղատոն Աթէնացիի իմաստասիրութեան (առաւելաբար՝ Սո-կրատի), կրնանք հոս հակիրճ կերպով շաւշափել, մանաւանդ որ երաշխիք չունինք, որ պիտի ունենանք մեր յաջորդ գիրքերը:

Սոկրատ կ՚ըսէ, որ Աքիղղէսի ենթադրեալ առաքինութիւնները առ ոչինչ են, քանզի անոր կողմէ ի կատար ածուած եւ իբրեւ առա-քինի ենթադրուած արարքները ի բնութենէ են եւ ոչ ի կամաց: Աքիղ-ղէս իր բնութեամբ (թերեւս կարելի ըլլայ ըսել՝ բնութենականու-թեամբ) է, որ կը գործէր այդ արարքները. ուստի ատոնք դասակար-գելի չեն իբրեւ լաւ կամ բարի: Որպէսզի արարք մը համարուի առաքինի, անհրաժեշտ է կամքի գործաւնը: Անկամ «լաւ» արարքը լաւ արարք չէ: Անկամ «բարի» արարքը բարի արարք չէ: Որպէսզի արարք մը ունենայ բարոյաբանական իմաստ կամ արժէք, որպէսզի արարք մը կամ թէ արարքի մը կատարողը կարելի ըլլայ դասակար-գել իբրեւ առաքինի կամ ոչ առաքինի, անհրաժեշտ է գիտակցութեան գործաւնը: Բարձր մարդը, կատարեալ մարդը, առաքինի մարդը ան չէ՛, որ ինքնըստինքեան սուտ կամ ճշմարտութիւն կը խաւսի, արդարութիւն կամ անարդարութիւն կը գործէ, քանզի որպէսզի այդ գնահատականները ունենան բարոյական արժեւորում, դրսե-ւորեն բարոյական արժէք, պէտք է, որ ատոնցմով ենթադրուող

արարքները տեղի ունենան գիտակցութեան ոլորտին մէջ: Սա համահունչ է Սոկրատի այլուր կատարուած մէկ հաստատումին, ըստ որոյ՝ առանց ինքնաքննութեան ապրուած կեանքը անարժէք է: Անարժէք է, քանզի ոչ մէկ արժեւորում կրնանք տալ ատոր: Այդպիսի կեանքը ստորադաս է, անհաս է արժէքի ոլորտին, որ բարձրագոյն ոլորտն է, բարոյաբանութեան ոլորտն է: Ասկէ կարելի կ՚ըլլայ ենթադրել, թէ չկա՛յ ի բնութենէ առաքինի: Արարքի մը առաքինութիւնը դատելու համար նախապայման է ունենալ գիտակցութեան ոլորտ: Որեւէ արարք, որ ենթարկելի չէ գիտակցութեան ոլորտին, ինքնաբերաբար ստորադաս է, քանզի կը պատկանի ոլորտի մը, որ ինքնին ստորադաս է գիտակիցի ոլորտին:

Արդեւք Աքիղլէս առաքինի՞ էր: Սոկրատ կ՚ըսէ՝ չեմ գիտեր. կը թուի, թէ ոչ. կ՚ուզեմ խնդիրը ինծի համար պարզել՝ երկխօսութեան մէջ մտնելով ինձմէ աւելի բանիմաց մարդոց հետ, սակայն արդիւնքի չեմ հասնիր: Ամէն պարագայի, Սոկրատ չի զիջիր իր դիրքէն: Հիպպիաս նոյնպէս չի զիջիր: Ի՞նչն է խնդիրը: Արդեւք Սոկրատի բերած նախորդ աւրինակները կ՚առնչուի՞ն կամ ո՞ր քանեաւ կ՚առնչուին վերջին՝ արդարութեան աւրինակին, որ կը յառաջացնէ առնուազն առերեւոյթ խզում յարախօհութեան մասնակից այս երկու դերակատարներուն միջեւ:

Աքիղլէս իր մէջ ունի աստուածային երանգ մը, որով ճշդելի չէ անոր արարքներուն առաքինութիւնը: Կուրաւրէն կատարուած «բարի» արարքը բարի արարք չէ: Սա կը վերաբերի ոչ միայն կենդանական ոլորտին, այլեւ աստուածայինին: Դրախտի մէջ բարին չկայ, Դրախտը ինքն բարի չէ, աստուածային ոլորտը բարի չէ, քանզի որպէսզի ըլլայ բարի, ըլլայ ոլորտ առաքինիի, պէտք է ենթակայ ըլլայ գիտակիցին, մարդկայինին:

Ասկէ կարելի կ՚ըլլայ նաեւ որոշ բան մը ըսել հնդեւրոպական աստուածային երկուորեակներու բնոյթին մասին: Եթէ ենթադրենք, թէ անոնցմէ առնուազն մէկը աստուածային է իր ծնունդով (եթէ ոչ երկուքը), այս պարագային՝ Բաղդասարը, ապա այդ «խենթ» կամ «ծուռ», այն է՝ մարդկային չափորոշիչներով չկշռուող, չդատուող, չսահմանափակուող երկուորեակին արարքները, ենթակայ ըլլալով անդրմարդկային տրամաբանութեան մը, կարելի չէ բարոյաբանական վերլուծութեան ենթարկել, եթէ բարոյաբանութիւն ըսելով՝ պիտի հասկնանք ա՛յն ամէնը, որ կը հասկցուի այս թատերախօհութենէն. մարդկային ոլորտ մը՝ մարդկային գիտակցութեան ենթակայ: Սոկրատի կատարած բարոյաբանութեան բնութագրականը հետագային խարսխարար դեր պիտի ունենայ արդի բարոյաբանութեանց մէջ:

Այս թատերախոհութեան մէջ Պղատոն ինքն իր Բարիի իմաստասիրութիւնն է, որ կարծէք կը շաւշափէ՝ նախաքննելով խնդիրը: Անշուշտ, եթէ թատերախոհութեան տրամաբանութիւնը շարունակենք, կրնանք հասնիլ Պղատոնի Տիեզերական կամ Ընդհանրական Բարիին հակասող եզրակացութիւններու: Կարծէք այդ պատճառաւ է, որ ան թատերախոհութիւնը ձեւով մը կիսատ կը թողու՝ ծառայեցնելով սոսկ խնդիրի նախաքննարկումին: Կրնայ այնպէս թուիլ, թէ Պղատոն իր Սոկրատ կերպարին կողմն է թատերախոհութեան մէջ: Սակայն եթէ, թատերախոհութիւնը շարունակելով, որեւէ կերպով հասնինք ապագայ Պղատոնի Տիեզերական Բարիին, բացառելի պիտի չըլլայ, որ Պղատոնի կողմէ ինքնահերքման անհրաժեշտութեան մը առջեւ գտնուինք, որով անոր ընկալումները յարին Հիպպիասի կողմը, առնուազն ոչ նուազ, քան Սոկրատի: Որմէ եւ կրնայ ենթադրելի ըլլալ բաղդասարական տրամաբանութիւն մը, Բաղդասարի աստուածային բնոյթին յարիր բարոյաբանական տրամաբանութիւն մը:

Աքիղղէսի մէջ Սոկրատ կը տեսնէ բնութենական կամ աստուածային միայարութիւն մը, միաւրինակութիւն մը նոյնիսկ, իսկ Ոդիսեւսի մէջ՝ բազմայարութիւն մը, բազմակողմանիութիւն մը, հարստութիւն մը, որ է գրաւականը մարդկայինի: ԺԹ. դարու իմաստասէր Փռիեդրիք Նիցչէ կոչմ պիտի բռնէր Սոկրատի, առնուազն «Հիպպիաս Հակիրճ» թատերախոհութեան մէջ դրսեւորուող՝ Սոկրատ անուամբ մկրտուած այս կերպարի մտածումի եղանակին, որ եւ է, կը թուի, պատմական իսկ Սոկրատը:

Այս բոլորին ետին կայ աւելի խոր հարց մը: Աւրինակելի՞ է Աքիղղէսի կերպարը: Աւրինակելի՝ ոչ սոսկ ցանկալիի, այլեւ կըրկնաւրինակելիի իմաստով: Աքիղղէսի միջոցաւ կը խորհրդանշուի «Երգ Եղիոնի»-ն, իսկ ատով՝ կեանքի աւելի հին, նախնական ձեւ մը, որ աւանդականութեամբ կ՚ընկալուի: Մինչդեռ Ոդիսեւսի կերպարի քննարկման ընդմէջէն կը տեսնենք աւանդականութեան ժխտումով մարդկային առաքինութեանց հաստատման փորձ մը: Հոս երեւան կու գայ Դորեցիի սպարտական՝ աւանդական, եւ Սոկրատի աթէնքեան՝ ժողովրդավարական, արժեհամակարգերու ընդհարում մը առանց լուծման յանգումի: Նո՛յն այն ժողովրդավարականին մէկ հաստատումը, որ պատճառ պիտի դառնար Սոկրատի դէմ կատարուած հասարակաց եղեռնագործութեան:

Ահա աւանդականին հակադրուող մտածումի ուղղութիւն մը Սոկրատի կողմէ, որ կը յանգի անոր իսկ մահուան: Արդեւք ասով պիտի չկարենա՞նք յաւելեալ լոյս սփռել այս թատերախոհութեան վրայ: Արդեւք մարդկային պատմութեան մէջ Սոկրատ Աթէնացիի

մահը նիշ չէ՞ զոհաբերութեան մը, սեպհական մահով ժողովրդավարութեան ծնունդն աւետող ինքնազոհագործման մը։ Թէ՞ այդ մահը նիշն է բնութենական ովկիանէ մը անջատուիլ փորձող մարդկային բանականութեան փորձի մը, որ պիտի յանգէր ձախողութեան։ Որ պիտի մտնէր փակուղի։ Իմաստասիրական յարախոհութիւնը փորձն է այդ փակուղիէն դուրս գալու։ Սակայն արդեւք, եթէ զայդ խիստ լուրջի առնելով, որդեգրենք իբրեւ կեանքի ուղղութիւն, կեանք մը բաւարար պիտի ըլլա՞յ յարախոհութեան միջոցաւ մեզի պարզելու մեր առջեւ դրուած խնդիրներուն էութիւնը եւ յանգի լուծումներու։ Եթէ ոչ, ապա ինչպիսի՞ն պէտք է ըլլայ հասարակութեան մը կազմակերպչական կառոյցը ամենալայն իմաստով։ Իսկ եթէ մարդուն կեանքը դառնայ յաւերժականի պէս բան մը, թէեւ անհնար, արդեւք ան յաւերժաբար յարախոհութեան մէ՞ջ պիտի գտնէ ինքզինք։ Կ'ուզէ՞ք, որ յաւերժութիւնը ըլլար յաւերժական յարախոհութիւն մը ձեզի համար։ Թէ՞ յաւերժական կրկնութիւնն իսկ պիտի ըլլայ Դժոխք կոչուած բանի մը կատարեալ գրաւականը։ Ներառեալ ատոր մեւս երեսը. արդեւք յաւերժական փառաբանութիւնը ինքն այդ Դժոխքի գրաւականը չէ՞։ Ի՞նչ է Փռիեդրիք Նիցչէի «յաւերժական վերադարձի» իմաստն ու արժէքը այս տեսակէտէն։ Արդեւք Նիցչէ ինքզինք չէ՞, որ կը հերքէ։ Իսկ տրամաբանութեան տեսակէտէն՝ աւելի կարեւորը. արդեւք յաւերժական յարախոհութիւնը ինքնիրմով երբեւէ կրնա՞յ յանգիլ որեւէ լուծման։ Թէ՞ մեզ ամէն քայլի անհունաւրէն պիտի առաջնորդէ ոստայնէ-ոստայն՝ անելանելի, անլուծելի։ Անշուշտ արժէք մը ունի յարախոհութիւնը եւ կարեւոր արժէք մը՝ մանաւանդ մարդկային քաղաքակրթական կեանքի ներկայի հազարամեակներուն մէջ, որուն, յոյսով ենք, որ կարենանք անդրադառնալ Սոկրատ Աթէնացիի իմաստասիրութիւնը սերտելնուս ընթացքին։

Սոկրատ Աթէնացիի մահով կարելի կ'ըլլայ բնորոշել կամ նշել մարդու պատմութեան մէջ այս երկու մղումներուն միջեւ տեղի ունեցող պատմական երկփեղկումը, որոնց խաղադաշտն է Պղատոն Աթէնացիի «Հիպպիաս Հակիրճ» թատերախոհութիւնը։ Որ ունի աւրացուցային արժէք։ Պղատոն իր թատերախոհութիւնը կը թողու կիսատ՝ հաւանաբար յիշելով Սոկրատի մահը եւ անդրադառնալով թատերախոհութեան հնարաւոր յանգումին այդ անխուսափելիին, որ նաեւ ինքնազգաստութեան հրաւէր կը դառնայ իրեն համար իսկ։

Աւրինակելի՞ է Աքիղղէս։ Թերեւս ոչ։ Իւրաքանչիւր աւրինակում ստորադաս պիտի մնայ ենթադրեալ կատարեալին։ Իւրաքանչիւր բանական արժեւորում պիտի ժխտէ կատարելութեան ըմբռնումն

իսկ: Եւ եթէ ոչ, արդեւք կրնա՞յ ուղեցոյց ծառայել բանական մար-դուն համար: Արդեւք բանականութեան հաշուետուութիւն մը չէ՞, որ Սոկրատ կ'ընէ: Արդեւք անբանական՝ բնական, մարդկային հասա-րակակարգէ մը դէպի բանական, քաղաքակրթական հասարակա-կարգ անցումի մը գնահատականը չէ՞, որ Սոկրատ կ'ընէ: Արդեւք սպարտական եւ աթէնքեան կենսաձեւերը չե՞ն, որ նժարի վրայ Պղատոն կը դնէ Սոկրատի միջոցաւ: Ո՞րն է ծանրը: Ո՞րն է գեղե-ցիկը: Արդեւք Աքիլլէս գեղեցի՞կ է իր անբանական կամ նախա-բանական կատարելութեան մէջ, թէ՞ գեղեցիկը Ոդիսեւսն է՝ իր բանական մարդու որակաւորումով՝ անկա՛խ անոր իւրաքանչիւր արարքին գնահատականէն:

Կը վերադառնանք ահա մեր սկզբնակէտին: Արդեւք Հիպպիաս Դորեցիի տրամաբանութիւնը գեղեցի՞կ է: «Հիպպիաս Հակիրճ»-ը կը սկսի տիար Արդարի կողմէ հարցադրումով մը Սոկրատին՝ ար-դեւք Հիպպիասի բանախաւսութիւնը գեղեցի՞կ էր: Ի՞նչն է խաւսքի մէջ գեղեցիկը: Բառե՞րը, շարահեւսութի՞ւնը, միտքե՞րը, ո՞ճը, բանաս-տեղծական իւրայատկութիւննե՞րը, խաւսքի նրբագեղութի՞ւնը, հնչիւ-նային խաղե՞րը, հետաքրքրութիւն յառաջացնելու ունակութի՞ւնը: Այդ բոլորը Սոկրատի համար ոչ մէկ բան կ'արժեն, եթէ չեն թա-փանցեր խնդիրի էութեան մէջ եւ չեն լուսաբաներ արծարծուած իմաստասիրական կամ բարոյաբանական խնդիրը: Աւանդոյթի հաստատագրումը կամ վերահաստատագրումը գեղեցիկ ըլլալու գրաւական չի բովանդակեր իր մէջ: Սոկրատի համար գեղեցիկը, առնուազն այս պարագային, հակաաւանդոյթն է, որ եւ պիտի յան-գեցնէր անոր մահուան: Արդեւք, ուրեմն, Սոկրատի մահը գեղեցի՞կ էր: Արդեւք Սոկրատի հանդէպ կիրարկուած հալածանքն ու անոր ժողովրդավարական սպանութիւնը գեղեցկութեան արտայայտու-թի՞ւն էր: Ինչո՞ւ է Արան Գեղեցիկ: Կրնա՞նք Արան աւելի լաւ ըմբռնել՝ անուան երկրորդ մասը ընկալելով իբրեւ գոյական, ո՛չ իբրեւ ածա-կան: Այն է՝ գոյ: Միթէ ան Գեղեցիկը չէ՞: Ո՞վ է Արան: Ո՞վ է Արան, որ Հիպպիաս Դորեցիին վերաբերող թատերախոհութեան հեղինա-կի ողջ իմաստասիրութեան հիմքը կը կազմէ: Այն է՝ ո՞վ է Գեղե-ցիկը: Արդեւք Գեղեցիկը Առաքինին ու Արդարը չէ՞, բան մը, որ կը դսեւորուի Գեղեցիկի առասպելաբանութեան մէջ:

«Հիպպիաս Հակիրճ» թատերախոհութենէն հապշտապ եզ-րակացութիւններ հանելը կրնայ դիւրաւ յանգեցնել թեւրիմացու-թեանց: Հոս խնդրոյ առարկայ է Պղատոն Աթէնացիի ողջ իմաս-տասիրութիւնը: Որ, ի դէպ, խարսխուած է անդրենական Արայի ակունքներուն վրայ: Ուստի կանխահաս է դատավճիռ արձակելը Հիպպիասի դէմ, բան մը, որ կ'ընեն իմաստասիրութեան բոլոր լրա-

գրողներն ու գրագիրները: Խնդիրը աւելի խոր է, քան երեսանց կրնայ թուիլ: Իսկ այն, ինչ որ մեր դարու ակնոցով Սոկրատին կը վերագրուի իբրեւ հեգնանք, եւս կը թուի, թէ տեղին չէ. առնուազն վստահութեամբ, իբրեւ այդպիսին, չենք կրնար հաստատել: Սոկրատ խորապէս կը զգայ իր անկարողութիւնը իր արծարծած հարցին լուծումը գտնելուն մէջ եւ անկեղծաւրէն կը ձգտի հասնելու այդ լուծման՝ խաւսեցնելով ամենաիմաստուններըը. ան մեծ ջանք կը թափէ յարախոհութեան ընթացքին չվիրաւորելու համար իր խաւսակիցը, քանզի վիրաւորանքը պիտի գուժէր յարախոհութեան իսկ մահը, բան մը, որ էապէս հակառակ պիտի ըլլար Սոկրատի խորագոյն համոզումներուն, անոր իմաստասիրութեան ճանապարհին:

Պղատոն Աթէնացի իր թատերախոհութիւնը կը թողու անաւարտ, ինչպէս որ իր շատ մը այլ թատերախոհութիւնները: Սակայն «Հիպպիաս Հակիրճ»-ի անաւարտութիւնը խորապէս անհանգստացնող բան մը ունի իր մէջ: Կարծէք թատերախոհութիւնը ցոյց կու տայ սառցակոյտի ջուրին երեսը եղող մասը, թերեւս եւ ջուրի երեսին ներքոյ հազիւ տեսանելի աննշան մաս մը՝ զգացնել տալով, որ ահարկու սառցակոյտի մը դէմ յանդիման կը գտնուինք, որ եւ կրնայ ընկղմել իմաստասիրութեան եւ բարոյաբանութեան նաւը, մարդու բանական միտքի պատմութեան նաւը:

Այս նախաբանէն ետք թերեւս կարենանք արդէն քայլ մը մաւտենալ՝ ըմբռնելու գեղեցիկի խորհուրդը, յստակացնելով՝ ինչ չէ՛ գեղեցիկը, բան մը, որ Սոկրատ կ՚ընէ «Հիպպիաս Ստուար» թատերախոհութեան մէջ: Սոկրատ կ՚առաջադրէ չորս սահմանում՝ իւրաքանչիւրն իսկ բացասելու նպատակաւ:

Գեղեցիկի առաջին առաջադրուած սահմանումն է հետեւեալը. գեղեցիկը պատշաճն է, ներդաշնակը: Երկրորդ սահմանումն է՝ գեղեցիկը աւգտակարն է: Երրորդը՝ գեղեցիկը ընդունելին է: Չորրորդը՝ գեղեցիկը տեսողութեան կամ լսողութեան միջոցաւ ենթակային մէջ յառաջացած հաճոյքն է:

Առնենք առաջինը՝ գեղեցիկը պատշաճն է, գեղեցիկը ներդաշնակն է: Ի՞նչն է այդ ենթադրեալ ներդաշնակութեան գաղտնիքը: Կա՞յ անդրանցական բան մը, որ ներդաշնակը ներդաշնակ կ՚ընէ՝ անկախ ինձմէ, քեզմէ ու բոլորէն: Բոլորէ՜ն: Անհրաժե՞շտ է, որ իւրաքանչիւր ոք համաձայն ըլլայ առկայ ներդաշնակութեան կամ ատոր բացակայութեան: Միթէ եղա՞ծ է նման բան բովանդակ մարդկային պատմութեան մէջ, նոյնիսկ եթէ կարենանք այդ պատմութեան համար սկիզբ մը որոշել: Միթէ հնարաւո՞ր է նման բան այսմի՛ր՝ պահ մը մոռնալով ժամանակի գործաւնը: Ի՞նչ կ՚ենթադրէ ներդաշնակութիւնը: Առնուազն՝ երկու երեւոյթի համադրում: Կրնա՞նք հաս-

տատել, որ մուգ կանաչ գոյնը ներդաշնակ է: Ո՛չ: Կրնա՞նք հաստատել, որ մուգ կանաչն ու սպիտակը համատեղաբար ներդաշնակութիւն մը կը ստեղծեն: Տեսականօրէն՝ այո՛, քանզի արդէն մէկէ աւելի երեւոյթներու զուգադրութեան մէջ ընկալման մը մասին կը խօսինք: Կրնա՞նք հաստատել՝ եթէ պաստառի մը մէկ քառորդը սպիտակ է, եւ երեք քառորդը՝ մուգ կանաչ, ապա պաստառը ներդաշնակ է, իսկ եթէ մէկ քառորդը մուգ կանաչ է, եւ երեք քառորդը՝ սպիտակ, ապա ներդաշնակ չէ: Տեսականօրէն՝ այո՛, քանզի դարձեալ երկու երեւոյթներու զուգադրութեան մը ընկալման մասին կը խօսինք: Սակայն ի՞նչ փոխուեցաւ մեր նախորդ աւրինակին հետ համեմատած: Արդեօք որեւէ բան փոխուեցա՞ւ: Աւելի շեշտելու համար տեղի ունեցածը, առնենք պաստառ մը, որուն 0,01 տոկոսը սպիտակ է, մնացեալը՝ մուգ կանաչ: Կրնա՞նք ըսել, թէ այդ պաստառը ներդաշնակ է: Արդէն առնուազն կը կասկածինք: Ի՞նչն է, որ փոխուեցաւ: Միթէ դա՛րձեալ երկու գոյներու զուգադրութիւն մը չունի՞նք: Ունի՛նք: Սակայն նաեւ ունինք համեմատութեանց փոփոխութիւն մը: Մեր առաջին աւրինակին մէջ, նոյնիսկ եթէ չենթադրեցինք կէս-կէս զուգադիր համեմատութիւն մը, առնուազն ենթադրեցինք երկրորդինին նման համեմատութիւն մը, սակայն ո՛չ երրորդինին: Ուրեմն համեմատութեանց չափը կամ ծաւալը, ըստ մեր՝ չափի կամ ծաւալի ընկալումին, որեւէ ազդեցութիւն ունի՞ ներդաշնակութեան մասին մեր ընկալման վրայ: Ըստ երեւոյթին ունի՛: Ինչո՞ւ:

Արդեօք մարդը ներդաշնա՞կ է: Մէկ կողմ դնելով այն ամէնը, զոր կը կոչենք հոգեկան կամ մտաւոր յատկութիւններ, հայենք մարմնականին: Խօսքը հոս մէկ մարդու մասին է: Կրնա՞նք ըսել, որ մէկ մարդը ներդաշնակ է: Կամ ինքն իր մէջ ներդաշնակ է: Ի՞նչ կը նշանակէ՝ ինքն իր մէջ: Ի՞նչ փոխուեցաւ մեր նախորդ աւրինակէն: Քիչ առաջ չըսի՞նք, թէ առնուազն երկու երեւոյթներու զուգադրութեամբ է սոսկ, որ կը կարենանք որոշել ընդհանուրին ներդաշնակութիւնը: Արդ անհրաժեշտ չէ՞, որ երկու մարդ կողքկողքի դնենք ու նո՛ր միայն որոշենք, թէ ներդաշնակութիւն մը դուրս եկա՞ւ, թէ՞ ոչ: Բայց կրնա՞նք ներդաշնակութիւն մը տեսնել մէկ մարդու մէջ: Աւրինակ, կրնանք ըսել, որ աջ եւ ձախ կէսերը իրարու նման են եւ միասին հիանալի ամբողջութիւն մը կը կազմեն, ուստի մարդը ներդաշնակ է ինքն իր մէջ, առանց որ մէկ այլ մարդու հետ զայն համեմատելու պարտադրանքին տակը ըլլանք: Սակայն գիտենք, որ մարդուն աջ եւ ձախ կէսերը ճիշդ նոյնը չեն: Չենք կրնար ըսել, որ ատոնք 100 տոկոսով նոյնն են, իրար պատճէնն են: Թերեւս 99,5 տոկոսով կամ 99 տոկոսով:

Բան մը փոխուեցա՞ւ ներդաշնակութենէն: Ո՛չ: Սակայն եթէ այս համեմատութիւնը քիչ-քիչ նուազեցնելով՝ հասնինք 90 տոկոսի, պիտի կարենա՞նք ըսել, որ մարդը ինքն իր մէջ ներդաշնակ է: Արդէն խիստ կասկածելի կը դառնայ մեր հաստատումը: Իսկ եթէ այդ 10 տոկոս աններդաշնակութիւնը է մարդուն դէմքի՞ն վրայ: Աւրինակ, եթէ մարդուն մէկ աչքը ստեպղինի կը նմանի, մէկ ականջը՝ իշու ականջի, կրնա՞նք ըսել, որ մարդը ինքն իր մէջ դեռեւս ներդաշնակ է: Արդէն մենք մեր վրայ կը խնդանք, մեր տարաւրինակ, ի սկզբանէ ունեցած ենթադրութեանց, եւ ոչ թէ դիմացինին վրայ, եթէ կիրթ մարդիկ ենք, բան մը, որ բաւական դժուար է, եթէ ոչ անկարելի՝ հայերուս համար:

Ի՞նչ փոխուեցաւ այս աւրինակին մէջ: Նախ այն, որ մարդ ըսելով՝ մէկ երեւոյթի հետ գործ չունինք, այլ երեւոյթներու ընդհանրութեան մը հետ: Այն է՝ մեզի իբրեւ մէկ երեւոյթ թուող մարդու երեւութական տարբաղադրումին հետ, ինչ որ կը նշանակէ՝ թէեւ մարդը իբրեւ մէկ երեւոյթ կ'ընկալենք կամ կը կարենանք ընկալել, սակայն, իրողութեան մէջ, այդ մէկ երեւոյթը ունի բաղադրելի մասեր, առնուազն մեր կողմէ ընկալելի բաղադրելի մասեր: Մարդը թէեւ կրնանք իր ընդհանրութեան մէջ իբրեւ մէկ երեւոյթ ընկալել, սակայն այդ մէկ երեւոյթը տարբեր երեւոյթներու ընդհանրութիւն մը կը կազմէ: Այդ երեւոյթը տարբաղադրելի է: Մինչդեռ մուգ կանաչ գոյնը առնուազն երեւութապէս տարբաղադրելի չէ: Չենք կրնար ըսել, որ եթէ մեր պաստառը 100 տոկոսով մուգ կանաչ է, ապա աջ կողմին կէսը տարբեր երեւոյթ մըն է ձախ կողմին կէսէն, եթէ, ի հարկէ, խաղեր չենք տուած մեր պաստառին՝ ատոր մէկ կողմը դարձնելով քիչ մը աւելի մուգ միւս կողմէն: Մուգ կանաչը ընդունինք իբրեւ միաւրինակ:

Միւս կողմէ կրնա՞նք ըսել, թէ մուգ կանաչ գոյնը գեղեցիկ գոյն է: Եթէ պատասխանենք դրականաւրէն, ապա հարց պիտի չծագի՞՝ եթէ գեղեցիկը ներդաշնակն է, ապա ինչպէ՞ս կրցանք որոշել, որ մուգ կանաչը գեղեցիկ է, քանզի ատիկա ինքն իր մէջ աններդաշնակելի է: Այսինքն՝ բան մը, որպէսզի ներդաշնակ ըլլայ, պէտք պիտի ըլլայ, որ առնուազն երկու զուգադրելի երեւոյթներու իրարու հետ յարաբերութեան մը մէջ մեր միտքին առջեւ հանդէս գայ: Սակայն մուգ կանաչը ինքն իր մէջ կարելի չէ երեւութապէս տարբաղադրել, որպէսզի կարենայինք ատոր ներդաշնակութեան մասին խաւսիլ, այն է՝ ներդաշնակութիւն ըսուած յղացքը ատոր կիրարկել: Իսկ ի՞նչպէս կրնայ ըլլալ, որ բան մը, որ ներդաշնակ չէ, որուն ներդաշնակութեան յղացքն իսկ անկիրարկելի է, ըլլայ գեղեցիկ, եթէ գեղեցիկի մասին մեր տուած ներդաշնակութեան սահմանումը կամ

գեղեցիկի՝ ներդաշնակութեամբ պայմանաւորումը ճիշդ է:

Կրնա՞նք ենթադրել, թէ կայ առնուազն մարդ մը աշխարհի մէջ, որուն համար մուգ կանաչ գոյնը գեղեցիկ ըլլայ: Եթէ հակառակին կասկածինք, դիւրին է լուծել հարցը: Հարցնենք մեր հանդիպած մարդոց, եւ առաջին իսկ մարդը, որ մեզի ըսէ՝ հաւատալով ըսածին, թէ մուգ կանաչ գոյնը գեղեցիկ է, բացասած պիտի ըլլայ մեր այն տեսական հաստատումը, որ գեղեցիկը ներդաշնակն է:

Սակայն խնդիրը այդքան ալ պարզ չէ: Երբ այս մարդը կ'ըսէ, որ մուգ կանաչ գոյնը գեղեցիկ է, ի՞նչ նկատի ունի: Արդեւք ան պիտի կարենա՞ր որեւէ գոյնի մասին խաւսիլ կամ թէ ընդհանրապէս գոյնի յղացքն անգամ ունենալ, եթէ ողջ տիեզերքը մուգ կանաչ ըլլար: Պատասխանը միանշանակաւրէն բացասական է: Ուրեմն, երբ այս մարդը կ'ըսէ, որ մուգ կանաչ գոյնը գեղեցիկ է, արդէն իսկ ի յառաջագունէ նկատի ունի գոյներու բազմազանութիւն մը: Սակայն մեր պաստառը ունի ընդամէնը մէկ գոյն՝ մուգ կանաչ: Ո՞ւր են միւս գոյները: Պիտի ըսենք, որ շրջապատին մէջ են: Այդ պարագային պաստառը շրջապատէն պիտի չկարենանք առանձ-նացնել եւ արդէն իսկ ի յառաջագունէ նկատի ունեցած պիտի ըլ-լանք պաստառին զուգադրումը ատոր շրջապատին, որմէ եւ, ըստ այդ զուգադրութեան, պիտի ենթադրենք ներդաշնակութեան մը կարելիութիւնը՝ պաստառին եւ շրջապատին միջեւ: Սակայն ըսենք, թէ այդ պաստառը առանձնացուցինք շրջապատէն՝ տեղադրելով մուգ կանաչ եւ անպատուհան սենեակի մը մէջ: Կա՞յ որեւէ կռուան հաստատելու համար ներդաշնակութեան յղացքը, գեղեցիկի եւ ներդաշնակի անտրոհելիութիւնը:

Անշուշտ, որ կայ կռուան մը: Այդ կռուանը մարդուն միտքն է: Այն բանը, որ արտաքին պաստառին վրայ կրնայ ներդաշնա-կութեան յղացքէն առանձնացուիլ, կարելի չէ, որ նոյնին ենթար-կուի միտքի պաստառին վրայ: Որպէսզի այդ մէկը կարելի ըլլայ, տիեզերքը ինքն պէտք է ըլլայ մուգ կանաչ, կամ մարդը՝ մուգկա-նաչատես: Սակայն գիտենք, գոնէ ա՛յնպէս կ'ընկալենք, որ տիե-զերքը մուգ կանաչ չէ: Ուրեմն, այս մարդը ունի իր միտքին մէջ գոյներու յարադրութեան մը գաղափարը եւ, մուգ կանաչը յարա-դրելով այդ գոյներուն, կ'որոշէ, որ այդ մէկը գեղեցիկ գոյն է: Թէ ինչո՛ւ է գեղեցիկ, ատիկա տարբեր եւ աւելի ընդգրկուն հարց է: Սակայն գոնէ այնքանը կրնանք կռահել, որ ներդաշնակութեան կամ ներդաշնութեան մեր յղացքը ամբողջովին կորսուած չէ: Կայ տեղ մը, կայ գոյներու շտեմարան մը, որ մարդուն միտքն է, եւ մարդը, տեսնելով մուգ կանաչ պաստառը, ատոր գոյնը յարադրելով իր միտքի պաստառին վրայ երեւող այլ գոյներու, կ'եզրակացնէ, որ

մուգ կանաչը գեղեցիկ գոյն է:

Քիչ առաջ մեր գործը դիւրին էր: Փողոց իջնելով եւ պատահական մարդոց հարցնելով՝ ի վերջոյ գտանք մէկը, որ մուգ կանաչ գոյնը գեղեցիկ կը համարէր:

Արդեւք պարագան համանմա՞ն է մարդկային խումբերու: Սա արդէն հարցը կը տանի դէպի ընկերաբանութեան ոլորտ: Կը կարենա՞նք ըսել, որ մուգ կանաչ գոյնը գեղեցիկ համարողներու աւելի մեծ համեմատութիւն կայ իսլամական երկիրներու մէջ, քան քրիստոնէական կամ բուդդայական երկիրներու մէջ: Կը կարենա՞նք ըսել, որ հայերուս մէջ ծիրանագոյնը գեղեցիկ համարողներու աւելի մեծ համեմատութիւն կայ, քան, ըսենք, յոյներու: Չենք գիտեր: Ընկերաբանական հետազօտութիւնները կրնան այս հարցին պատասխանը պարզել մեզի: Սակայն եթէ մինչեւ այդ, ենթադրենք, թէ տարբեր մարդկային հաւաքականութիւններու մէջ գոյներու հանդէպ տարբեր համեմատական նախասիրութիւններ կան, այն է, եթէ ոչ լայն առումով, ապա առնուազն իրարմէ տարբերելի առումներով, մէկ հասարակութեան մէջ համեմատաբար աւելի մեծ թիւով մարդիկ որոշ գոյն մը կը համարեն գեղեցիկ կամ թէ այլ գոյներէ աւելի գեղեցիկ, եւ թէ մէկ այլ հասարակութեան մէջ համեմատաբար աւելի մեծ թիւով մարդիկ մէկ այլ գոյն մը կը համարեն գեղեցիկ կամ այլ գոյներէ աւելի գեղեցիկ, նոյնիսկ մէկ այլ հասարակութեան տգեղ համարած գոյնը կը համարեն գեղեցիկ, ապա հարց կը ծագի, թէ ինչո՞ւ է այդպէս: Ինչո՞ւ գեղեցիկի տարբեր եւ նոյնիսկ հակադիր ընկալումներու յանդիման կու գանք՝ անցնելով մէկ հասարակութենէն միւսը, եթէ առկայ է տիեզերական գեղեցիկը:

Արդեւք այն հասարակութիւնը, որուն անդամներէն ստուար թիւ մը մէկ այլ հասարակութեան անդամներու ստուար թիւի մը կողմէ գեղեցիկ համարուած գոյնը տգեղ կը համարէ, խեղաթիւրուա՞ծ հասարակութիւն է գեղեցիկի իր ընկալումներուն մէջ: Թէ՞ գեղեցիկի ընկալումը յարաբերական է. այն է՝ չկան չափանիշներ, որոնցմով կարենանք երեւոյթ մը որակաւորել իբրեւ գեղեցիկ կամ տգեղ: Արդեւք չկայ ո՞րեւէ չափանիշ:

Ի՞նչ կրնան ըլլալ պատճառները այս ենթադրելի տարբերութեանց: Արդեւք բնավայրի ազդեցութիւնը ներգործութիւն ունի՞ մարդու կողմէ գեղեցիկի ընկալումին վրայ: Աւրինակ, արդեւք անապատային կամ սառուցեալ միջավայրերու մէջ ապրող մարդոց համար գեղեցիկ գոյնի ընկալումը առհասարակ նո՞յնն է անոր հետ, որ է ծովեզերեայ կամ լեռնային թէ անտառային միջավայրերու մէջ ապրողներու: Իսկ եթէ մարդուն միջավայրը նկատի ունենանք ոչ սոսկ իբրեւ բնական միջավայր, այլեւ գաղափարախօսական,

կրնա՞նք տարբերութիւններ նշմարել այդ պարագային: Աւրինակ, կրնա՞նք ըսել՝ այն պարագան, որ մուգ կանաչ գոյնը երբեմն կը յայտնուի մշակութայնաւրէն իսլամական երկիրներու դրաւշնե-րուն վրայ, սակայն ոչ նոյնպիսի յաճախականութեամբ՝ մշակու-թայնաւրէն քրիստոնեայ երկիրներու դրաւշներու վրայ, արդեւք գա-ղափարախաւսական միջավայրի հնարաւոր ազդեցութեան մասին նշմար մը չ՛ը՞նծայեր՝ ենթադրել տալով, թէ գեղեցիկի ընկալումը ունի նաեւ գաղափարախաւսակա՛ն հնարաւոր բաղադրիչներ: Իսկ եթէ միջոցը ունենանք գաղափարախաւսութիւնները դասակարգելու, կը կարենա՞նք ըսել, որ ստորադաս գաղափարախաւսութեան մը մէջ գեղեցիկ համարուած գոյները նո՛յնպէս ստորադաս գոյներ են: Այն է՝ տուեալ հասարակութիւնը համակող գաղափարախաւսու-թեան որակաւորումը կատարելով՝ կը կարենա՞նք նաեւ այդ որակա-ւորումը իբրեւ յուսալի միջոց կիրարկել գեղեցիկի ընկալման խըն-դիրին առնչութեամբ: Իսկ գաղափարախաւսական միջավայրը, որ եթէ ոչ այլ ինչ է, է առնուազն միջավայր, ունի ազդեցութիւն գեղեցի-կի ընկալումի ձեւաւորման վրայ, ապա ինչո՞ւ բնութեան միջավայրը պիտի չունենայ այդպիսի ազդեցութիւն մը եւս, որով կարենայինք ըսել, թէ տուեալ բնութիւնը գերակայ է այլ բնութիւններէ: Այս հար-ցերուն մէջէն անցնելու համար ականապատուած դաշտերու մէջէն պիտի քալէք: Մենք հաստատումներ չէ, որ կ՛ընենք, այլ հարցա-դրումներ: Սակայն այսպիսի հարցադրումներ ընելն իսկ ենթակայ է սրբարգելքի համազաւր արգելանքներու եւ աւրինական հակազդե-ցութեանց աշխարհի թերեւս բոլոր համալսարաններուն մէջ՝ հակա-ռակ խաւսքի ազատութեան մասին անոնց գիշեր-ցերեկ հնչող կա-ղանդահաճոյ զանգակներուն:

Այսպէս կրնանք շարունակել՝ քննութեան ենթարկելով գեղե-ցիկին տրուած մեւս երեք պայմանական սահմանումները կամ մեկ-նութիւնները եւս, սակայն առանց յուսալի տեղ հասնելու: Թատե-րախոհութիւնը ինքն, ինչպէս որ նշեցինք, հարցը կը թողու ան-լոյծ: Մեր դարուն մէջ ոմանք կ՛ըսեն, թէ անհնար պիտի ըլլար գեղեցիկի էութեան մասին որեւէ եզրակացութեան յանգիլը, եւ թէ Պղատոն Աթէնացիի փորձը անիմաստ էր, քանզի գեղեցիկը՝ իբրեւ գոյական, անգոյ է: Ըսել կ՛ուզեն՝ չկա՛յ բան մը, որ Գեղեցիկն է, եւ որ, դրսեւորուելով տարբեր իրերու մէջ, զանոնք կը գեղեցկացնէ: Կարելի է թերեւս նկատի ունենալ նման կարելիութիւն մը: Այսպիսի հերքում մը, սակայն, ինքնին յղի է շարք մը ոչ նուազ տարողութիւն ունեցող իմացաբանական խնդիրներով: Կը կարենա՞նք, աւրինակ, ըսել, թէ բանաստեղծութիւնը գեղեցիկ է: Ոչ թէ, որ տուեալ բա-նաստեղծութիւնը գեղեցիկ յատկութիւններ ունի (եւ եթէ ունի,

ապա ինչո՛ւ են ատոնք գեղեցիկ), այլ տուեալ բանաստեղծութիւնը ինքնին, ինքնութեամբ է գեղեցիկ, իսկ «բանաստեղծութիւն» յղացքը՝ ածականի պէս բան մը, որ կը բնորոշէ գեղեցիկի ո՛ր տեսակի գեղեցիկ ըլլալը: Բանաստեղծութիւնը բան մը չէ, որպէսզի կարենանք «բռնել»՝ կոշտ բառով մը, եւ եթէ բանաստեղծութիւնը բան մը իսկ չէ, անշուշտ ի՞նչպէս կրնայ ըլլալ գեղեցիկ՝ ոչ միայն իբրեւ ածական, այլ իբրեւ գոյական: Այն է՝ գոյ: Պիտի ըսուի, թէ հարցը լեզուական խնդիր է եւ ոչ աւելին: Ամենայն անլուծելի թուող իմաստասիրական խնդիր լեզուական խնդիրի վերածելը կամ լեզուաբանական ըմբռնողութեանց ագուցելը արդիւնք է վերջին դարուն իմաստասիրութիւնը կլանած լեզուական դպրոցի մը նախապաշարումներուն: Հարցը այն է, որ բանաստեղծութիւնը իր «չգոյութեամբ» իսկ կրնայ ըլլալ գեղեցիկ: Այն է՝ գոյութիւնը նախապայմանը չէ ատոր գեղեցիկութեան: Բանաստեղծութիւնն ինքն անգոյ է, ըսենք, կատուին համար, թէեւ քարը՝ չէ: Կրնա՞նք ըսել, որ «քաջութիւն» գոյութիւն չունի, առաքինութիւն մը, որուն յաճախ պիտի հանդիպիք հնագոյն յունական բարոյաբանութեանց մէջ: Կամ աւելին՝ արդեւք «արդարութիւն» գոյութիւն ունի՞: Մեծագոյն հարց մը ձեզի՝ ի՞նչ է գոյը: Երբ կը խաւսինք էաբանութեան մասին, առհասարակ կը հարկադրուինք գեղեցիկը դասելու իբրեւ ածական: Սա լա՛յն առումով հետեւանք է գոյի յղացքը նիւթականութեամբ ընկալելու նախապաշարումին: Նոյնիսկ եթէ յղում կատարենք «հոգի»-ի, չենք ազատիր ատկէ, քանզի գլուխդ հազար պատի ալ զարնես, այդ «հոգի» ըսուածն իսկ նիւթականութեան յղացքին կ՚աղերսուի: Թէեւ մասամբ տարբեր, վերոբերեալ տրամաբանութիւնը այդքան ալ հեռու չէ Աստուծոյ գոյութիւնը մերժելու տրամաբանութիւններէն: Նիւթականութեան այդ տրամաբանութիւնը թերեւս կրնայ յենարան մը ունենա՛լ: Սակայն Աստուծոյ գոյութիւնը հաստատող ոչ մէկ իմաստասիրական տեսութիւն գոյութիւն ունի: Աստուածաբանութեան մէջ իբրեւ ճշմարտութիւն ծանուցուող,— եւ աբեղայ խաբող ու յիմարացնող ու անոնցմէ ազգիդ վրայ արձակուող նորտղաներ՝ «ենիչերիներ» սարքող,— Աստուծոյ գոյութիւնը «հաստատող» բոլոր տեսութիւնները աստուածաբաններու իսկ կողմէ բազում անգամ վճռուած խարդախութիւններ են: Բայց եթէ գեղեցիկը քննենք ոչ իբրեւ էաբանական իրոյթ՝ էութեան ամենասահմանափակ, նիւթեղինականութեամբ ըմբռնումով մը, այլ անդրանցականի, որ ունի իր ուրոյն գոյաբանութիւնն ու տրամաբանութիւնը, արդեւք պիտի կարենա՞նք այդպիսի մերժում մը ընել: Ատկէ դա՛րձեալ չենք կրնար Աստուծոյ գոյութիւնը հաստատել, քանզի վերջինս կը պահանջէ յաւելեալ

ոստում մը, որ եւ անմիջապէս կը վերածուի առաջին հերթին բնոռոշման խնդիրի մը, քանզի եթէ Աստուած ըսելով նկատի ունինք ամենաամենաամենաներու ցանկ մը, ինչ որ է միաստուածեան եւ այլ կրանքներու մէջ (դեռ չըսենք՝ սեպհական առասպելաքաղաքական նպատակներու եւ մարդակերութեան ծառայող գործիք), ապա խնդիրը կը դառնայ նոյնիսկ զաւեշտալի եւ տրամաբանական զբաւսանք մը, ոչ միայն անհաստատելի: Սակայն նախորդով քայլ մը առած կ'ըլլանք այդ ուղղութեամբ՝ հաստատելով գեղեցիկի գոյականութիւնը, Արա Գեղեցիկի գոյութիւնը: Առնուազն տեսականաւրէն կարելի կ'ըլլայ հաստատել աստուածայինի մը գոյութիւնը, գոյութիւնը աննիւթական բանի մը, որով կը հասկնանք աստուածայինը, ինչպէս Գեղեցիկը, Արդարը, Առաքինին, Բարին: Ահա ասո՛վ է կարեւորելի Պղատոն Աթէնացիի իմաստասիրութիւնը, որ խարիսխը պիտի դառնար քրիստոնէութեան: Ինչո՞վ բացատրել այն, որ մարդու բոլոր վեհագոյն մղումները գեղեցիկի ընկալումով մը կ'առաջնորդուին: Սա սոսկ կրկնաբանութիւն չէ: Իսկ եթէ ընդունինք գեղեցիկի եւ անդրանցական Աստուծոյ մը նոյնաբնութիւնը, հաստատած պիտի ըլլանք Արա Գեղեցիկի աստուածային բնոյթը, անոր Աստուած ըլլալու, Աստուածն ինքն ըլլալու, հանգամանքը:

Գործ աւրինակ մը տալու համար հարց տանք, թէ կարելի՞ է գտնել ոեւէ մարդ արարած, զոր կոյուղի իջեցնենք, իսկ ան հաստատէ, թէ ինչպիսի անոյշ բուրմունք մը կը պարուրէ զինք: Կա՛ն գեղեցիկի ընկալումներ, կա՛ն գեղեցիկի եւ ոչ-գեղեցիկի սահմանազատումներ, կա՛յ առնուազն բնական պատնէշ մը գեղեցիկի եւ ոչ գեղեցիկի միջեւ, որ ոչ միայն իր մէջ կը պարփակէ մարդ արարածը, այլեւ, թէեւ ոչ բոլոր արարածները, յամենայն դէպս՝ արարածներու կամ կենսաբանական ընտանիքներու ոչ փոքր թիւով խումբեր, որո՛վ ալ գեղեցիկի սահմանումը կրնայ կարելի դառնալ: Եւ եթէ անհնար իսկ ըլլայ տիեզերական, բացարձակ գեղեցիկի սահմանում մը ընելը, ապա նո՛յնիսկ այդ տիեզերական բացարձակին մէջ նկատելի տարողունակութիւն ունեցող սահմանազատումի մը առկայութեան մասին կարելի է թերեւս ենթադրել, որո՛վ իսկ, իրողութեան մէջ, շատ յաճախ կը հասկնանք «տիեզերական»-ի իմաստը:

Սակայն հարցը նոյնիսկ աւելի խոր է: Կ'ենթադրենք, թէ առանց Գեղեցիկի մարդկութիւնը կը կործանի: Արան է հիմքերու հիմքը մարդու գոյութեան, անոր շարունակականութեան, անոր եղափոխութեան, անոր քաղաքակրթութեան: Եւ հնարաւոր է, որ կը գըտնուինք մարդկութեան ինքնակործանման ժամանակաշրջանի մը մէջ: Անհրաժեշտ չէ, որ մարդկութեան կործանումը տեղի ունենայ ռազմարհեստագիտական նուաճումներու ի հետեւանս: Առանց ատոր

իսկ մարդկութիւնը կրնայ անէանալ: Արան՝ Գեղեցիկը, իր լայն ըմբռնումով, որ կ'երեւի Պղատոն Աթէնացիի իմաստասիրութեան մէջ, այն շաղախն է, որ մարդը մարդուն կը միացնէ՝ բացասելով մարդաշխարհի ինքնաքայքայումը: Արան կրնայ փրկել ձեզ եւ ձեզի հետ մարդկութիւնը անխուսափելի ներկործանումէ, եթէ գիտակցութիւնը ունենաք ձեր աստուածային, համամարդկային առաքելութեան:

Կրնա՛նք ըսել, ուրեմն, որ գեղեցիկը աւգտապաշտական կամ գործնապաշտական յղացք է, միտք մը, որ ի յայտ կու գայ վերոբերեալ չորս ենթադրելի սահմանումներուն մէջ եւ առաւելաբար իր բարգաւաճումը կ'ապրի ԺԸ. եւ ԺԹ. դարերու իմաստասիրութեանց մէջ: Եթէ շատ ընդարձակենք բարոյաբանական մտածումի նշեալ երկու ուղղութիւններու՝ աւգտապաշտականի եւ գործնապաշտականի հորիզոնները, որոնք իրարմով կը սնանին, կը կարենանք նման հաստատումի մը յանգիլ: Սակայն այդ հաստատումը այնքան իմաստ կ'ունենայ, որքան որ Արդարութեան եւ Աստուծոյ յղացքները պիտի կարենային ունենալ դոյնպիսի մաւտեցումով մը: Կ'ենթադրենք, թէ, ամէն պարագայի, բարոյաբանական այդ ուղղութիւնները ատակ չեն իրենց կարկինը այնպիսի լայնութեամբ մը բանալու, որ իրենց մէջ կարենան ընդգրկել ողջ գոյի առեղծուածը:

Եզրափակենք՝ Պղատոնեան Արայի մասին ակնարկ մը ընելով: Հին յունական առասպելաբանութեան մէջ առկայ է Երկինի եւ Երկիրի յղացքը, որուն անդրադարձանք մեր նախորդ հատորով: Այդ երկու առասպելական իրոյթներուն միջեւ առկայ է Քայոսը: Քայոսին հակադիր ոյժն է Էրոսը, Էրը կամ Արան: Եթէ Քայոսը ներդաշնակութեան բացակայութիւնն է, ապա կեանքը եւ ներդաշնակութիւնը ստեղծողը Էրոսն է, Արան, Գեղեցիկը: Կեանքը ինքն Գեղեցիկի արտայայտութիւնն է: Ասկէ կը բխի Փռիեդրիք Նիցշէի «Ճակատագիրի սէրը» յղացքը, որ անոր իմաստասիրութեան կարեւորագոյն յղացքներէն է. թէ՝ բոլո՛ր պարագաներուն մէջ կեանքը գեղեցիկ է: Առնուազն, նշմարելի է գեղեցկութեան անդրանցական իմաստաւորում մը հին բարոյաբանութիւնները մերժող իմաստասէրի գլխաւոր յղացքներուն մէջ իսկ: Եւ այս աննուազելի յղացքն է ահա, իր մէջ ամենայն մարդկային արարք եւ բարոյաբանութիւն ներքաշող այս յղացքն է ահա, որուն կ'առնչուի գեղեցիկի իմաստասիրութիւնը՝ անքակտելի կապ մը ունենալով ամենայն բարոյաբանութեան հետ: Նոյնիսկ կրաւնքը հերքող Կառլ Մարքս իր կեանքի վերջին հանգրուանին նամակի մը մէջ համոզում կը յայտնէ կրաւնքի մէջ ի յայտ եկող էաբանական աննուազելիութեան մը մասին:

Յոյսով ենք, որ այս նախաբանը խթան կ'ըլլայ ձեզի՝ աւելի

լրջաւրէն մատենալու բարոյաբանութեան եւ առհասարակ իմաստասիրութեան մէջ ոչ լիարժէքաւրէն եւ ոչ բաւարար խորութեամբ ուսումնասիրուած՝ մեզի առայսաւր որեւէ կերպ չբաւարարող՝ գեղեցիկի յղացքի խնդիրին, Արա Գեղեցիկի անդրանցական գեղեցկութեանց վերհանման՝ ձեր կեանքերով իսկ նուիրուելով մարդկութիւնը ինքնաքայքայումէ եւ անէացումէ փրկելու հոգեմտաւոր աշխատանքին՝ Մեծ եւ Փոքր Հայքը վերածելու այն հոգեբարոյական խարիսխին, ուր կրնայ յուսալիաւրէն հանգրուանիլ մարդկութեան տատանող ու ներկործանուող նաւը:

ԿԱՂԼԻԿԼԷՍ ԱԹԷՆԱՑԻ
(Ք.Ծ.ա. 484—404)

«Աւրէնքի հեղինակը բազմութիւնն է թոյլերու»:

Ժողովրդավարական Աթէնքի դէմ հնագոյն յունական իմաստասիրութեանց մէջ առկայ ամենաեռանդուն եւ սեւեռուն ձայներէն մէկը, որուն մասին որեւէ յիշատակում չունինք՝ ի բաց առեալ Պղատոն Աթէնացիի «Գորգիաս» թատերախոհութեան մէջ Գորգիասի եւ աշակերտի՝ Պաւղոսի ներկայութեամբ անոր շռնդալից մուտքը՝ իբրեւ գլխաւոր կերպար ընդդէմ Սոկրատի:

Կաղլիկլէս Աթէնացիի մասին պատմական ակնարկութիւններու անգոյութիւնը ենթադրել տուած է ոմանց, թէ ան Պղատոն Աթէնացիի հնարած մէկ կերպարն է: Սակայն նկատի ունենալով Պղատոնի ստեղծագործութեան սովորութիւններն ու Կաղլիկլէսի կենսալի ու հզաւր ներկայութիւնը, ինչպէս նաեւ անոր կողմէ Գորգիասը հիւրընկալելու հնարաւոր փաստը, կը թուի, թէ այդ մտահոգութիւնը անհիմն է: Ուստի եթէ կ'ուզենք խաւսիլ Կաղլիկլէսի մասին, այլ ելք չունինք՝ բացի ամբողջութեամբ ապաւինելէ Պղատոնի թատերախոհութեան:

Կաղլիկլէս թատերախոհութեան մէջ կը ներկայացուի իբրեւ բարեկեցիկ Աթէնացի մը, որ արհամարհանք ունի բազմութեան հանդէպ: Ան կ'ընդհատէ Սոկրատի եւ Պաւղոսի միջեւ ընթացող զրոյցը, որուն անդրադարձած էինք Գորգիաս Սիկիլիացիին վերաբերող գլուխին մէջ, յայտարարելով, որ Սոկրատ մտային խաղերով կը տարհամոզէ Պաւղոսը՝ հերքել փորձելով վերջինիս տեսակէտները ոչ-պատշաճ տրամաբանութեամբ: Ապա Պաւղոսի փոխարէն Սոկրատի հետ ի՛նքն է, որ զրոյցի կը բռնուի՝ մերժելով Սոկրա-

տի արտայայտած միտքերուն ճշմարտացիութիւնը եւ առաջադրելով իրենինը: Գորգիաս ներկայ է այս ողջ յարախօսութեան ընթացքին եւ գրեթէ չ'ընդմիջեր: Յարախօսութեան աւարտին Սոկրատի ունեցած մենախաւսութիւնը կը յիշեցնէ Գորգիասի ուսուցիչի՝ Եմպեդովկլէսի կրանական հակումները: Այս զրոյցին ընթացքը, զոր երբեմն յարախօսութիւն անուանելու կը դժուարանանք, Գորգիասի շուքին ներքոյ ու անոր բացակայ ներկայութեան մէջ, իմաստալից կը դարձնէ թատերախօսութեան «Գորգիաս» անուանումը:

Կաղլիկլէսի կերպարին ույժգնութիւնը ոմանց ենթադրել կու տայ, թէ Պղատոն Աթէնացի ի՛նքն է, որ կը խաւսի Կաղլիկլէսի միջոցաւ, եւ թէ վերջինիս արտայայտած միտքերը, իրողութեան մէջ, Պղատոնի միտքերն են: Սա անհնար չէ, քանզի Պղատոն ի՛նքն ոչ նուազ արհամարհանք ունէր քաղաք կառավարելու յաւակնող բազմութեան հանդէպ: Սակայն միւս կողմէ Պղատոնի ողջ հայեցակարգը Կաղլիկլէսի քաղաքական բարոյաբանութեան հակոտնեան ըլլալ կը թուի: Եւ եթէ նկատի ունենաք, որ այս թատերախօսութիւնը Պղատոն Աթէնացիի առաջին գործերու շարքին կը պատկանի, թէեւ ոչ ամէնէն առաջիններուն, այլ թերեւս առաջիններու վերջին, հաւանականութիւնը բարձր է, որ Պղատոն, ինչպէս Սոկրատի, նոյնպէս ալ Կրիտիասի կերպարը աւելի հարազատութեամբ կը ներկայացնէ՝ իմաստասիրական բեմ նետելով զանոնք՝ առանց գունաւորելու իր դեռեւս սաղմնային վիճակի մէջ եղող իմաստասիրական ըմբռնումներով:

Այս թատերախօսութեան մէջ ուշագրաւ է երկուորեակներու առասպելին մասին կատարուած նշում մը Սոկրատի կողմէ: Այս նշումը կը վերաբերի Զեթոս եւ Ամփիովն երկուորեակներուն, որոնք, իրենց հակասութիւններով հանդերձ, առնուազն եղբայրներ են: Երկուորեակներու առասպելին բազմիցս անդրադարձած էինք մեր նախորդ հատորին մէջ, հետեւաբար հոս մեր նախապէս ըսածները պիտի չկրկնենք: Ասով, Պղատոն Աթէնացի թերեւս ըսել կ'ուզէ, թէ կաղլիկլեան հակոտնեայ թուող հայեցակարգը անհրաժեշտ է իմաստասիրական յարախօսութեան համար, եւ թէ այդ հակասութիւնները պէտք է տեսնել մտածումի երկու ուղղութիւններու անխզելիութեան մը մէջ, զանոնք միացնող, եթէ ոչ անդրանցող հայեցակարգի մը մէջ, որ հետագային պիտի ըլլայ Պղատոնինը:

Կաղլիկլէս կ'ըսէ, որ արդարութիւնը սոսկ բնութենական արդարութիւնն է, ա՛յն, զոր կը տեսնենք թէ՛ բնութեան, թէ՛ մարդկային հասարակութեանց միջեւ առկայ յարաբերութեանց մէջ: Բնութիւն ըսելով՝ հոս կը հասկցուի կենդանական աշխարհը, ուր ուժեղը

կը տիրէ Թոյլին: Մարդկային հասարակութեանց կամ քաղաքներու թէ կայսրութեանց միջեւ առկայ է նոյնպիսի բարոյաբանութիւն մը: Սոսկ մարդն է՝ իբրեւ քաղաքի անդամը, որ այլ մարդոց հետ իր ունեցած յարաբերութեանց մէջ կ՚առաջնորդուի այնպիսի աւանդոյթներով ու արժէքներով, որոնք, անկախ անկէ, որ մարդու յերեւրածն են, որեւէ կապ չունին բնութենական արժէքին կամ բնութենական արդարութեան հետ: Ուստի մարդու յաւրինած այս արդարութիւնը Կաղլիկղէս կը համարէ արհեստական եւ կ՚ըսէ, թէ այդ յաւրինուածքին հեղինակներն են Թոյլերը, Թոյլերու բազմութիւնը՝ ինքզինքնին պաշտպանելու համար անհատապէս ուժեղ մարդոցմէ՝ կաշկանդելով եւ խափանելով վերջիններուս (նորժամանակեայ բառով մը) «ինքնարտայայտման», ինքնակայացման, անոնց կարողականութեանց լիարժէքաւրէն իրականացման հնարաւորութիւնները: Ուժեղ մարդը պէտք է հնարն ունենայ անսանձ կերպով ինքզինք արտայայտելու, իր կարողականութիւնները իրականութեան վերածելու, հետամտելու որեւէ հաճոյք՝ առանց կաշկանդուելու Թոյլերու բազմութեան կողմէ հաստատուած արժէքներով:

Կաղլիկղէս Աթէնացիի մտածումը պիտի տարբերի այս հատուի մեր նախավերջին բարոյաբանի՝ Թրասիմաքոս Քաղկեդովնացիի գլխաւոր միտքէն: Վերջինս կ՚ըսէր, որ տարբեր քաղաքներ ունին տարբեր արժէքներ, եւ թէ արդարութիւնը ուժեղի պարտադրածն է. կապ չունի, թէ ո՛վ է ուժեղը: Ուստի, ըստ Թրասիմաքոսի՝ առկայ վարչակարգը կրնայ ըլլալ ժողովրդավարական, սակայն կրնայ նաեւ ըլլալ բռնապետական կամ ազնուապետական: Կաղլիկղէսի ընդհանրացումները կը հիմնուին աւելի պարզ իրականութեան մը՝ սոսկ մէկ վարչակարգի՝ աթէնքեան ժողովրդավարութեան վրայ:

Խնդիր կը ծագի Սոկրատի եւ Կաղլիկղէսի միջեւ Բարիի բնոյթին մասին: Սոկրատ կը փորձէ հաստատել, որ Կաղլիկղէսի միտքերը կը յանգեցնեն Բարիի ու Հաճելիի նոյնացումին: Արդեւք ամենայն հաճոյք միշտ բարի՞ է մարդուն համար: Ասով, Սոկրատ ըսել կ՚ուզէ, թէ Կաղլիկղէսի մտածումի ուղղութիւնը կ՚առաջնորդէ անկասելի հաճոյապաշտութեան, բան մը, որ չի կրնար բնութագրուիլ իբրեւ Բարին:

Կաղլիկղէսի ըսածը ա՛յլ բան է, սակայն: Ան նկատի չունի կերուխումն ու սեռական զուարճանքները, որոնք թէեւ մաս կը կազմեն ուժեղ մարդու կենցաղին, սակայն բոլորովին ալ չեն ամբողջացներ այդ կենցաղին ու զայդ որդեգրած մարդուն կարողականութեանց բնութագիրը: Թէ այդ տարրական հաճոյքներէն անդին եղող զաւրութիւնը ինչի՛ մէջ է,— շատ յստակ չէ Կաղլիկղէսի

խաւսքերէն: Սակայն յստակ կը թուի ըլլալ, որ առնուազն քաղաքական իշխանութիւնն ու քաղաքի կառավարումը մաս կը կազմեն ատոր: Ուժեղ մարդը ստրկացած է քաղաքին մէջ՝ ենթակայ ըլլալով ստրուկներու հնարած աւրէնքներուն: Սակայն ա՛յն պահուն, երբ հասկնայ իր զաւրութիւնն ու ստրկութիւնը, այդ շղթաները կտրելով՝ կը վերադառնայ իր բնութեան եւ յետ այնր իրեն առաջնորդ կ'ընդունի սոսկ բնութենական աւրէնքը, որ կը պարտադրէ թոյլին ենթակայութիւնը ուժեղին:

Կաղլիկղէսի այս բարոյաբանութեան մեծ հիացողն էր Փռիեդրիք Նիցչէ: Ատո՛վ եւս կը թուի, թէ Կաղլիկղէս Աթէնացիի բարոյաբանութիւնը սոսկ հաճոյապաշտութիւն մը չէ, այլեւ հոգեմտաւոր երանգ մ'ունի իր մէջ՝ թէեւ բոլորովին առանց զանց ընելու հաճոյականը: Նիցչէ, հիմնուելով Կաղլիկղէսի բարոյաբանութեան վրայ, սեպհական իմացական երթը կը շարունակէ այդ բարոյաբանութեան բացած ուղիով՝ ուրոյն դիմագիծ մը տալով ատոր:

Կաղլիկղէս Աթէնացիի բարոյաբանութեան թերեւս չանդրադառնայինք տեղի սղութեան պատճառաւ, եթէ ան իր ազդեցութիւնը ունեցած չըլլար Նիցչէի վրայ, որմէ եւ կը սերին մեր դարու շարք մը իմաստասիրական ուղղութիւնները: Մէկ այլ պատճառն է նաեւ, զոր քիչ ետք պիտի տեսնէք, անոր որոշ յղացքներուն կապը՝ որոշ շարունակականութեամբ եւ զարգացումով մը, ա՛լ աւելի կարեւոր եւ Պղատոնի ամենաուշ հեղինակած գործերու շարքին պատկանող մէկ այլ կերպարի՝ Կրիտիաս Աթէնացիի իմաստասիրութեան հետ: Որմէ եւ Պղատոնի՝ իբրեւ իմաստասէր զարգացման վերաբերող պարունակի մը մէջ պիտի տեսնէք այս երկու իմաստասիրութիւնները: Կաղլիկղէս ինքզինք իմաստասէր կամ բարոյաբան չէր համարեր: Սա, սակայն, ինքնին բաւարար պատճառ պիտի չըլլայ անոր մտածումները զանց առնելուն իբրեւ ուսումնասիրութեան առարկայ: Ինչպէս որ տեսանք նախորդիւ, որ Քսենոփանէս Յոնիացի նոյնպէս ինքզինք իմաստասէր չէր համարեր, այլ սոսկ բանաստեղծ, սակայն անոր միտքերը կարեւորագոյն դեր ունէին հետագայ իմաստասիրական ուղղութեանց ձեւաւորման վրայ, ուստի անոր ներառումը իմաստասիրութեան պատմութեան մէջ անխուսափելի էր: Նման բան մը կարելի է ըսել նաեւ Կաղլիկղէսի մասին. թէեւ վերջինս բանաստեղծ ալ չէր, այլ սոսկ գործունեայ քաղաքացի մը, որ իմաստասիրութիւնը երեխաներու նիւթ կը համարէր եւ խորհուրդ կու տար Սոկրատին հրաժարելու իմաստասիրութենէն՝ չնմանելու համար երեխայի: Սա քիչ մը աւելի կրնայ դժուարացնել անոր ներառումի խնդիրը իմաստասիրութեան պատմութեան մէջ: Ամէն պարագայի, հակա-

ռակ այս հանգամանքին՝ Կաղլիկղէս Աթէնացի առնուազն իմաստասիրութեան սիրող մըն էր, որ իր տան մէջ հիւրընկալած էր Գորգիաս Սիկիղիացին։ Ան, ըստ երեւոյթին, յաճախ նաեւ մասնակից կը դառնար Աթէնքի մէջ իմաստասիրական քննարկումներու։ Բարեբախտաբար, շնորհիւ Պղատոնի, այդ քննարկումներէն մեզի կը հասնի մէկը, ուրկէ եթէ փորձենք զեղչել Սոկրատի կամ Պղատոնի վերամեկնաբանութիւնները, աւելի եւս հնարաւոր խեղաթիւրումները, որոնք կը դրսեւորուին Սոկրատի կողմէ մասամբ անտեղի թէ ճախող մեկնաբանութիւններով, ի յայտ կու գայ իւրայատուկ մտածողութեան տէր իմաստասէրի մը բարոյաբանութիւնը։

Արդ, ըստ Կաղլիկղէս Աթէնացիի՝ ուժեղ մարդը կեանքը կը վայելէ առանց առաջնորդուելու ստրուկը կլանած վախերով։ Սակայն այս վայելքը ունի քաղաքական, կառավարչական եւ իմացական բաղադրիչներ։ Առանց այդ բաղադրիչներուն (մանաւանդ իմացականին) դիւրին է տեսնել, թէ այսպիսի բարոյաբանութիւն մը ո՛ւր կրնայ առաջնորդել, բան մը, որուն ականատեսն ենք այսաւր Արեւելահայաստանի՝ երբեմնի ստրուկներու հաստատած գողապետութեան մէջ։ Այս իմացական բաղադրի՛չն է ահա, որ թէեւ չի դրսեւորուիր յարախոհութեան մէջ այնպէս, ինչպէս որ անհրաժեշտ պիտի ըլլար, հիմք կը ծառայէ Նիցչէին՝ կերտելու իր անդրմարդու յղացքը. մարդո՛ւ, անկա՛խ մարդու, ստրուկի բարոյաբանութենէն ազատագրուած եւ անկա՛խ մարդու բարոյաբանութեամբ առաջնորդուող հզաւր մարդու, որ իր կեանքին ընթացքով իբրեւ աւրինակ պիտի ծառայէ մարդկութեան՝ իր ետին թողելու «մարդը» եւ կերտելու նո՛ր մարդը, գերմարդը, անդրմարդը։

Կաղլիկղէս Աթէնացիի այս բարոյաբանութեան յստակացումին մէջ դեր կ՚ունենայ Պղատոն ինքն՝ իր «Սոկրատ» կերպարին միջոցաւ, զոր կը ծառայեցնէ իբրեւ դայեակ, որ դուրս կը բերէ ճշմարտութիւնը՝ խաւսեցնելով Կաղլիկղէսը։ Թէեւ Պղատոնի քիչ մը աւելի ուշ գրուած թատերախոհութիւններէն մէկուն մէջ է, որ Սոկրատ կերպարի ինքնագնահատմամբ երեւան կու գայ դայեակի այս գաղափարը, որ սակայն կը թուի ըլլալ լիովին Պղատոնի հնարանքը, բայց գործառոյթը ակներեւ է այս թատերախոհութեան մէջ եւս։ Այս դայեակը, ամէն պարագայի, այդքան ալ բարեմիտ չի թուիր ըլլալ Կաղլիկղէսէն ծնելիք իմաստասիրական երեխային հանդէպ, այլ կը փորձէ վիժեցնել կամ այլափոխել զայն՝ վերածելով սեպհական երեխայի։ Հոս թերեւս կարենաք առարկել՝ ըսելով, որ դայեակին աւգնութեամբ ծնելիք երեխան ճշմարտութիւնն է, որ կապ չունի Սոկրատի կամ Կաղլիկղէսի հետ։ Սակայն մենք այդ տպաւորութիւնը չենք առներ։

Սոկրատ կը բերէ քանի մը աւրինակ՝ հերքելու կամ լուսաբանելու Կաղլիկղէսի առաջադրած այն դրոյթը, ըստ որոյ՝ հաճոյքը առաջնակարգ դեր ունի ուժեղ մարդու կեանքին մէջ: Սոկրատ հարց կու տայ, որ եթէ պատկերացնենք երկու սափոր, մէկը՝ կատարեալ, մեւսը՝ ծակերով ու ճաքերով, երկուքին ալ մէջ ջուր լեցնենք, ո՞րն է լաւը: Մէկ սափորը կարելի է լեցնել, իսկ մեւս սափորը՝ անհնար է: Առաջին սափորը նման է քիչով բաւարարուող կամ Բարին ընկալող մարդուն, իսկ երկրորդը՝ հաճոյքներու հետեւող մարդուն, որ երբեք չի բաւարարուիր:

Սոկրատի բերած այս աւրինակները կը նմանին առակներու, մանաւանդ որ կրաւնական ենթահողի մը մէջ կը մատուցուին: Եթէ ըսենք, որ Աստուծոյ եւ Սատանայի թագաւորութիւնները նման են երկու սափորներու, որոնցմէ մէկը անճաք է եւ կը լեցուի, իսկ մեւսը ծակեր ունի եւ երբեք չի լեցուիր, ստեղծած պիտի ըլլանք քրիստոնէական առակ մը: Կաղլիկղէս կը քննադատէ Սոկրատը՝ ըսելով, որ այդ լեցուող սափորը նման է դիակի, թէ, ընդհակառակն, մարմինը պէտք է անընդհատ լեցնել հաճոյքներով: Թէ երբ սափորը լեցուած է, այսինքն՝ մարդ ատկէ ետք ոչ մէկ հաճոյքի կարիք ունի, անիկա արդէն իսկ վերածուած է քարի կամ դիակի. մեռել մըն է սոսկ, քանզի կեանքը կը պահանջէ հաճոյքի շարունակական առկայութիւնը:

Այս խնդիրը աւելի խոր է, քան կրնայ թուիլ առաջին հայեացքով: Հոս թէեւ առերեւոյթ կարելի կ'ըլլայ առարկել, թէ հաճոյքներու յաղթահարումը աւելի բարձր բարոյաբանութիւն մըն է, սակայն գանք հաճոյքի էաբանութեան խնդիրին: Ի՞նչ է հաճոյքը: Կարելի՞ է երբեւէ հաճոյքը յաղթահարել: Ի՞նչ կը նշանակէ «յաղթահարել»: Արդեւք հաճոյքը ունի՞ գոյաբանական անհրաժեշտութիւն. այն է՝ է անբացառելի: Ինչի՞ կը միտի հաճոյքներու յաղթահարումը կամ կառավարումը: Յաղթահարման եւ կառավարման միջեւ անջրպետներ կան, ի հարկէ: Սակայն, իրաւք, ի՞նչն է հաճոյքներու կառավարման իսկ բուն պատճառը. արդեւք հասանելի հաճոյքներու անբաւարարութիւնը չէ՞: Ի՞նչն է պատճառը, ինչե՞րն են պատճառներն այդ անբաւարարութեան: Հոս կը բախինք նաեւ քաղաքական իմաստասիրութեան մէջ առկայ լուրջ հարցերու: Կաղլիկղէսի վերոբերեալ պատասխանն ու վերաբերումն է կարծէք, որ կը խթանէ Փռիեդրիք Նիցչէն յղանալու իր բարոյաբանութիւնը՝ քրիստոնէութիւնը համարելով ստրուկներու կողմէ յաւրինուած եւ ստրուկի բարոյաբանութեամբ առաջնորդուող կրաւնք մը:

Սոկրատ կը մէջբերէ աւելի ուժեղ աւրինակ մը՝ յաւելեալ փորձութեան ենթարկելով Կաղլիկղէսը: Եթէ վերք քերելը հաճոյք

կը պատճառէ մարդուն, եւ ողջ մարմինը վէրքերով ծածկուած մարդ մը անընդհատ իր վէրքերը կը քերէ, արդեւք պիտի կարենա՞նք ըսել, որ այդ մարդը աւելի լաւ վիճակի մէջ է, քան վէրք չունեցող մարդը, որ քերելու հաճոյքը չի վայելեր:

Ի պատասխան Սոկրատի այս աւրինակներուն կոշտ աւրինակ մը տալով՝ պիտի կարենայիք անոր հարց տալ, թէ արդեւք պէտքարան երթալը հաճո՞յք է, եւ թէ արդեւք կարելի՞ է այդ հաճոյքը յաղթահարել եւ աւրը քանի մը անգամ պէտքարան երթալու փոխարէն ամիսը մէկ երթալ, որով եւ ենթական պիտի նմանէր քիչով բաւարարուող սափորին, որ իր հատուցումը կը ստանայ անդրկեանքի մէջ, եւ ապա ուշի ուշով լսել Սոկրատի պատասխանը. հոսկէ կրնաք սկսիլ հաճոյքի էաբանութեան քննարկումը:

Յարախոհութեան մէջ խնդրարկուող խնդիրը, ինչպէս որ կը տեսնէք, հաճոյքի եւ բարիի տարբերութիւնն է, կամ հաճոյքի եւ լաւի, թէ հաճոյքի եւ առողջութեան: Սոկրատ կը մերժէ Կաղլիկլէսի դրոյթը, թէ հաճոյքն է հիմքը ամենայն բարաւր կեանքի, եւ թէ լաւ մարդը, ուժեղ մարդը, պէտք է լիովին գոհացնէ հաճոյքներու իր պահանջը: Սակայն Կաղլիկլէս Սոկրատի տրամաբանութիւնը չ'ընդունիր, եւ ինչպէս որ նախորդը, այս մէկը եւս կը համարէ Սոկրատի կողմէ կատարուած խեղաթիւրում մը իր միտքերուն:

Նոյնը կը վերաբերի երրորդ աւրինակին: Սոկրատ երրորդ փորձութեան մը կը մատնէ Կաղլիկլէսը՝ մէջբերելով առողջ եւ հիւանդ աչքի աւրինակը՝ ցոյց տալու, որ հաճոյքը եւ բարին նոյնը չեն: Կ'ըսէ, թէ երբ մարդ խիստ ծարաւ է եւ ջուր կը խմէ, արդեւք հաճելին եւ տհաճը միաժամանակ չէ՞, որ կ'ապրի: Ծարաւութիւնը տհաճն է, իսկ հաճելին՝ ծարաւ ատեն ջուր խմելը: Ըստ Սոկրատի՝ այս երկու՝ հաճելիի եւ տհաճի, ծարաւի եւ ծարաւը յագեցնելու ապրումները մարդ կ'ունենայ միաժամանակ: Սակայն այդպէս չէ աչքի հիւանդութեան պարագային: Աչքը կա՛մ հիւանդ է, կա՛մ առողջ. ան չի կրնար միաժամանակ թէ՛ առողջ ըլլալ, թէ՛ հիւանդ, այլ հերթականաւրէն: Այս միաժամանակութեան եւ հերթականութեան տարբերակութեամբ Սոկրատ կը տարորոշէ հաճոյքը եւ բարին:

Երեք աւրինակներով դիմացինին խաւսքերը փորձութեան ենթարկելը թերեւս ըլլար յունական խաւսքի մշակոյթին պատկանող ձեւաբանութիւն մը, որուն գրական աւրինակն է, որ կը յայտնուի աւետարաններուն մէջ հաւանաբար յոյն հեղինակի մը միջոցաւ: Կարծէք քիչ կը մնայ, որ Կաղլիկլէս Սոկրատին ըսէ՝ «Ետի՛ս գնա, Սատանայ»-ի պէս բան մը: Կամ, եթէ ուզենք քիչ մը չարութիւն ընել, ապա Կաղլիկլէս Սատանայ կ'ըսէ Սոկրատ Աստուծոյ. «Ետի՛ս գնա, Աստուած»:

Հաճոյքի եւ Բարիի տարորոշման մէջ կը կիրարկուի տրամաբանական քայլ մը, որուն ձեւն է հետեւեալը:

Բարին այն չէ, որ տեղի չ'ունենար հերթականութեամբ: Համապատասխան, բայց հաստատական ձեւով Բարին ա՛յն կրնայ ըլլալ սոսկ, որ տեղի կ'ունենայ հերթականութեամբ: Այսինքն, թէեւ իւրաքանչիւր հերթականութիւն կրնայ բարի չըլլալ, սակայն իւրաքանչիւր «բարի» հերթականութեամբ կը դրսեւորուի: (Թրասիմաքոս Քաղկեդովնացիի բարոյաբանութեան քննարկման ընթացքին դեռ առիթ կ'ունենանք աւելի լաւ քննարկելու հաւաքներու տեսութիւնը, որ կիրարկելի է նաեւ հոս, թէեւ որոշ տարբերութիւն մը առկայ է երկու պարագաներուն աղերսուող հերթականութեանց «յարաբերութիւն» ըլլալու բնոյթին): Բարին կը պայմանաւորուի հերթականութեամբ: Այն է՝ Բարին հերթականութեանց նոյնաչափ կամ աւելի մեծ հաւաքին մաս կազմող ենթահաւաք մըն է: Այն է՝ եթէ բան մը Բարի է, ապա անխուսափելի է ատոր հերթականութեամբ դրսեւորումը զայդ բացասող երեւոյթին հետ: (Այս վերջին հաստատումը ընդունինք որոշ վերապահութեամբ մը, քանզի կրնայ մեզ ա՛յլ, աւելի խոր հարցերու առաջնորդել): Եթէ ըլլար հակառակը, այն է, եթէ Բարին ըլլար աւելի մեծ հաւաքը, որ իր մէջ ներառէր հերթականութեանց հաւաքը ամբողջութեամբ, ապա բան մը, ըլլալով հերթական, պիտի ըլլար բարի: Սակայն ոչ-հերթական երեւոյթները եւս կրնային ըլլալ բարի, քանզի Բարիի հաւաքը իր մէջ բովանդակած պիտի ըլլար թէ՛ հերթականութեամբ դրսեւորուող երեւոյթները, թէ՛ հաւանաբար այլ երեւոյթներ, այն է՝ ոչ-հերթականութեամբ դրսեւորուող երեւոյթներ: Սակայն սա հակասած պիտի ըլլար մեր նախնական հաստատումին, որ էր՝ Բարին ա՛յն է, որ տեղի կ'ունենայ հերթականութեամբ:

Արդ, որեւէ երեւոյթ եւ այդ երեւոյթի բացասումը, որ տեղի չ'ունենար հերթականութեամբ, բարի չէ:

Հաճոյքը տեղի կ'ունենայ միաժամանակ իր բացասումը եղող երեւոյթին՝ տհաճին հետ: Այն է՝ հաճոյքն ու տհաճը տեղի կ'ունենան հերթականութեան բացասումով: Եւ քանի որ հաճոյքը չի տեղաւորուիր հերթականութեանց հաւաքին մէջ, ուրեմն, ինքնաբերաբար, չի կրնար պատկանիլ նաեւ Բարիի հաւաքին, քանզի հերթականութեանց հաւաքը ըլլալով առնուազն նո՛յնչափ թէ աւելի մեծ չափի՝ աւելի բազմանդամ Բարիի հաւաքէն, որ ամբողջութեամբ բովանդակուած էր իր մէջ, պիտի բացասէ հաճոյքի ներառումը իրեն ենթամաս եղող Բարիի հաւաքին մէջ:

Հետեւաբար հաճոյքը չի կրնար Բարի ըլլալ:

Այս տրամաբանութիւնը, որ կը ծառայէ սոսկ յստակացնելու

ըսուածը, կրնայ մասամբ տեղին ըլլալ, եթէ ընդունինք մեր այն հաստատումները, թէ բարին իր հակադիրին հետ է միայն, որ հերթականութեամբ կը դրսեւորուի, իսկ հաճելին իր հակադիրին հետ միաժամանակուրէն կը դրսեւորուի: Երբ ըսուածը դնենք իր այս ձեւին մէջ, խնդիրին սահմանազատուող երեսներն ու խնդրոյ առարկայ թաքնուած ենթախնդիրը, որ է՝ ենթադրեալ հաստատումներուն ճշդութիւնն իսկ, թերեւս աւելի ճշգրտաւրէն ըմբռնուի:

Կաղլիկղէսի եւ Սոկրատի զրոյցին մէջ ի յայտ կու գայ նաեւ մէկ այլ կարեւոր միտք. երբ Կաղլիկղէս կը յայտնէ, թէ ուժեղ կամ բարձրորակ մարդիկ իրե՛նք են, որ պէտք է կառավարեն քաղաքը, Սոկրատ կը հակադարձէ՝ ըսելով, թէ արդեւք այդ կառավարման մէջ չի՞ մտներ նաեւ ինքնակառավարումը: Կը թուի, թէ Կաղլիկղէս բոլորովին անհամաձայն է Սոկրատի հետ այս խնդիրին կապակցութեամբ: Ի՞նչ ինքնակառավարում: Այլ՝ ամենա՛յն հաճոյք եւ առաւելագո՛յն չափով հաճոյք: Անորոշ է մեզի համար, թէ սա Կաղլիկղէս Աթէնացիի կերպարի գծանկարայնացո՞ւմ մըն է թատերախոհութեան մէջ, թէ՞ ոչ: Քանզի այն ամէնը, որ իբրեւ տարրական հաճոյք կ'ենթադրուէր, պարզ կը դառնայ, թէ չի բաւարարեր հաճոյքի մասին Կաղլիկղէսի ունեցած պատկերացումը, որ աւելի ընդարձակ եւ համապարփակ բան մըն է: Այդ բարձր հաճոյքներուն մաս կը կազմեն Թոյլերուն վրայ իշխանութիւնը եւ քաղաքին կառավարումը: Ինքնակառավարումը պիտի բացասէ այդ հաճոյքը: Առաւել, եթէ ինքնակառավարումը կառավարում է, իսկ կառավարումը ուժեղի կողմէ կառավարումն է Թոյլի, ապա ինքնակառավարողը թէ՛ ուժեղ է, թէ՛ Թոյլ միաժամանակ: Կը թուի, թէ Սոկրատի եւ Կաղլիկղէսի՝ ինքնակառավարման մասին ունեցած պատկերացումնե՛րն են, որ առնուազն որոշ առումներով տարբեր են իրարմէ:

Պղատոն Աթէնացիի այս թատերախոհութեան, ուր հանդէս կու գայ Կաղլիկղէսի կերպարը, թերեւս կարեւորագոյն հատուածը վերջինն է: Թատերախոհութիւնը կ'աւարտի Սոկրատի երկար մենախօսութեամբ: Այս հատուածին նիւթը ըլլալով կրաւնական եւ առասպելական՝ կարծէք կը շրջանցուի իմաստասիրութեան պատմաբաններու կողմէ: Հատուածը ինքնին բացառիկ արժէք մը չունի՝ բացի անկէ, որ կը պահպանէ կարեւոր տուեալներ յունական հին առասպելներու մասին: Ատոր կարեւորութիւնը շեշտելի է, սակայն, այս թատերախոհութեան համար: Ողջ թատերախոհութիւնը պէտք է դիտել եւ ընկալել այս հատուածի լոյսին ներքոյ: Թերեւս այս հատուածին կարեւորութիւնը նաեւ անո՛ր մէջ է, որ բացասական լոյս կը սփռէ թէ՛ Սոկրատ Աթէնացիի, թէ՛ Պղատոն Աթէնացիի իմաստասիրութեանց հանդէպ առկայ որոշակի պաշտաիրայնութեան մը վրայ:

Սոկրատի այս մենախասութեան մէջ պարզ չէ, թէ արտայայտուած միտքերը որո՛ւնն են: Սոկրատի՞նը, թէ՞ Պղատոնինը: Թերեւս եւ երկուքի՞նը: Նկատի ունենալով, որ Թատերախոհութիւնը կը պատկանի Պղատոնի սկզբնական շրջանի գործերուն, ենթադրելի է, թէ Սոկրատ կերպարին միջոցաւ մեզի հաղորդուած մտածումները առաւելաբար Սոկրատինն են: Սակայն կարծէք արդէն կ՚երեւին Պղատոնի գաղափարական մատնահետքերը եւս, քանզի Թատերախոհութիւնը ամենայն հաւանականութեամբ ըլլայ այդ առաջին շրջանի վերջին գործերէն մէկը: Եթէ մեզի հասած չըլլային Պղատոնի այլ գործերը, կարելի կ՚ըլլար նոյնիսկ ենթադրել, թէ սա հետագայ գրիչի մը կողմէ Թատերախոհութեան մէջ կատարուած յաւելում մըն է, որ ունի քրիստոնէական շունչ՝ թերեւս աւելցուած քրիստոնեայ խորամանկ կրաւնաւորի մը կողմէ, ճիշդ այնպէս, ինչպէս որ քրիստոնէական աւետարաններուն պարագան է՝ ատոնց ծաւալի գրեթէ կրկնապատկումով հեղինակման յաջորդող երեք դարերուն: Սակայն քանի որ գիտենք, որ հոն արտայայտուած միտքերը կ՚արտացոլեն թէ՛ Սոկրատին վերագրուող յետմահու հաւատալիքներ եւ թէ՛ Պղատոնի առասպելական մտածողութեան յատուկ տարրեր, գրեթէ անվարան կրնանք ըսել, որ հատուածը Պղատոն Աթէնացիի գրիչին կը պատկանի: Եթէ ատիկա աղերս ունի՛ քրիստոնէական հաւատալիքներու հետ, ապա ա՛յն պատճառաւ, որ Պղատոն Աթէնացիի գրականութիւնը մեծ ազդեցութիւն թողած է քրիստոնէական կրաւնքին, այդ կրաւնքի աւանդոյթներուն եւ գրականութեան ձեւաւորման իսկ վրայ առաջին իսկ աւրերէն: Իրողութեան մէջ, առանց Պղատոն Աթէնացիի՝ քրիստոնէութիւն պարզապէս գոյութիւն չէր ունենար: Գոյութիւն ունեցող կրաւնական քանի մը վախճանապաշտ խմբակները կարճ ժամանակի ընթացքին կ՚անհետանային, ինչպէս որ էր պարագան բազում դոյնանման կրաւնական խմբակցութիւններու: Պղատոն դարձաւ այն հիմքը, որոյ ի վերայ խարսխուեցաւ քրիստոնէական աստուածաբանութեան ընդհանրական կամ, որ ոմանք կը սիրեն ըսել, «տիեզերական» բնոյթը: Ներկայ դարուս մէջ ոմանց ատելութիւնը Պղատոնի նկատմամբ հոսկէ կը սնուի՝ սքողելով կրաւնաքաղաքական նախապաշարումներ իմաստասիրութեան պիտակի տակ: Պղատոնն է հետագայ դարերու քրիստոնէական աստուածաբանութեանց խարիսխը, թէեւ որոնք անոր ոչ հարազատաւրէն վերարտադրուած մեկնաբանութիւններուն վրայ կառուցուած եւ իբրեւ նորպղատոնականութիւն ճանչցուած մտածողներու փաղանգէ մը սնուեցան՝ վերածուելով կրաւնական ըմբռնումներու համալիրի մը: Առանց Պղատոնի՝ գոյութիւն չէր ունենար նաեւ Արիստոտէլ, որ իր հերթին մեծ ազ-

դեցութիւն պիտի թողէր քրիստոնէութեան գաղափարական ձեւաւորման վրայ:

Սոկրատ առանց առիթ տալու Կաղլիկղէսին, որ պատասխանէ, թերեւս այն պատճառաւ, որ Կաղլիկղէս, Սոկրատի տրամաբանական ուստայնէն հազիւ ճողոպրած, արդէն իսկ հրաժարած էր գլուխ տալէ անոր, թէեւ առանց վերջինիս որեւէ գլխաւոր միտքին հաւանութիւն տալու, կ'աւարտէ թատերախօսութիւնը՝ խրատ տալով Կաղլիկղէսին, որ հետեւի իր՝ Սոկրատի, բռնած ուղիին՝ հրաժարելով սեպհական ճանապարհէն, քանզի յետմահու հատուցման հարց մը կայ, որուն ենթակայ պիտի ըլլան Սոկրատի նման արդարամիտ մտածողներն ու Կաղլիկղէսի նման հաճոյապաշտները: Անոնց հոգիներն են, ահա, որ նման են այն երկու սափորներուն, որոնց աւրինակը Սոկրատ բերած էր: Սոկրատ Կաղլիկղէսի թելադրած կենսաձեւը կը համարէ անարժէք: Անարժէք, առանց արժէքի. այն է՝ էապէս անընդունելի իբրեւ բարոյաբանութիւն: Աւելին. կոչ կ'ընէ իր բարոյաբանութիւնը քարոզելու բոլոր մարդոց, բան մը, որ յարախօսութիւնը կը սայթաքեցնէ դէպի խրատախաւսութիւն, որ խիստ նման է քրիստոնէական խրատախաւսութեան, իսկ այս վերջին յորդորը՝ աւետարաններուն մէջ կրաւնական աշխարհակալութեան նպատակով հետագային կրաւնաւորի մը զեղծարարութեամբ ներմուծուած այն խաւսքին, որ կ'ըսէ. «Գացէք եւ բոլոր աշխարհին քարոզեցէք այս ճշմարտութիւնը»:

Հարց կրնայ ծագիլ, թէ ո՛ւր մնացին յարախօսութիւնն ու տրամաբանութիւնը այս թատերախօսութեան մէջ, եթէ ընդամէնը անհրաժեշտ պիտի ըլլար հաւատալը: Իսկ Սոկրատ յաճախ կը կրկնէ, թէ ինք կը հաւատա՛յ այդ առասպելներուն: Ի՞նչ է իմաստը տրամաբանութեան եւ իմաստասիրութեան ընդհանրապէս, եթէ ատոնք պիտի կառավարուին առասպելներով ու կրաւնական հաւատալիքներով, ինչպէս որ է պարագան իբրեւ միաստուածեան ընկալուած կրաւնքներու «իմաստասիրութեանց»: Արդեւք իմաստասիրութիւնը պիտի տարբերի՞ արդարաբանութենէն եւ ջատագովութենէն: Իսկ աւելի կարեւոր հարցը թերեւս՝ Սոկրատի միջոցաւ արդեւք վե՞րջ պիտի գտնէ յոն իմաստասէրներու եւ անոնց բացած շաւիղին հետեւող իմաստասէրներու փաղանգին պատմութիւնը: Այս հարցին պատասխանը կ'ունենանք, երբ առանձին սերտենք այս հակասութիւններով ու տարաւրինակութիւններով լի, բայց, յամենայն դէպս, մեծագոյն իմաստասէրի թէ բարոյաբանի իմաստասիրական ժառանգութիւնը:

Եթէ այս դիտանկիւնէն վերանայինք ողջ թատերախօսութիւնը, ոչ թէ թատերախօսութեան յարախօսական մասն ու վերջին հա-

տուածը առանձնացնելով իրարմէ՝ իբրեւ թէ ուրիշ տեիզերքներու պատկանած ըլլային, ապա ա՛յլ ընկալումով մը պիտի կարենանք դիտել Կաղլիղէսի եւ Սոկրատի առճակատումը: Առնուազն այնպիսով, որ վերոբերեալ երեք փորձութիւնները, իրենց առակագրական դիմագիծով, աւելի ուղիղ աղերս պիտի ունենան աւետարանական առակագրութեան հետ, եւ յունական գրական եւ առասպելական աւանդոյթներու ազդեցութիւնը աւելի ակնառու պիտի դառնայ քրիստոնէական մատեաններու ստեղծման վրայ՝ աւետարաններու յոյն կամ յունագիր հեղինակներուն միջոցաւ:

ԹՈՒԿԻՏԻՏԷՍ ԹՐԱԿԱՑԻ
(մ.թ.ա. 455—395)

Ի՞նչ է քաղաքը: Ի՞նչ է քաղաքականութիւնը: Ի՞նչ է պատմութիւնը:

Ահա երեք մեծ հարցեր, որոնք կը տեղափոխեն մեզ քաղաքական բարոյաբանութեան ոլորտ՝ շնորհիւ Թուկիտիդէս Թրակացիի, որ միտքի պատմութեան մէջ առաջին անգամ ըլլալով՝ զգալի խորութեամբ եւ տեսականօրէն կը շաւշափէ զանոնք առաջին հերթին իբրեւ պատմաբան:

Հաւր կողմէ Թրակիական ծագումով այս իմաստասէրը ինքզինք Աթէնացի կը համարէր, որով եւ սխալ պիտի չըլլայ զինք կոչել նաեւ Թուկիտիդէս Աթէնացի, սակայն ինքներս, ըլլալով կայսրութեան մը բնակիչը, աւելի խորութեամբ ծանօթ ըլլալով այդպիսի խնդիրի մը հոգեբանական եւ էաբանական ծալքերուն, քան մեզի ընթերցող բազում մարդ թէ քննադատ՝ համարձակութիւնն ու համոզումը պիտի ունենայինք զինք կոչելու Թրակացի:

Նոյնպիսի խնդիրի մը առաջ կը կանգնինք Արիստոտէլի պարագային, որ, թերեւս այս անուանումներուն ամենախնդրայարոյցն ըլլայ: Արիստոտէլ կը սերի Թրակիոյ, Մակեդոնիոյ եւ Յունաստանի միջեւ եղած եռանկեան մը մէջ յոներու կողմէ հիմնադրուած յունական գաղութէ մը: Այս տարածքին վրայ Թրակիա նկրտումներ ունէր, եւ ի բացակայութեան այլ համոզիչ տուեալներու, աշխարհագրական մերձելի, բայց ոչ այդքան ալ վստահելի տուեալներով՝ կարելի է ենթադրել անորոշ ծագմամբ Թրակիական պատկանելիութիւն: Մանաւանդ երբ նկատի ունենանք, որ ան աւտար էր թէ՛ Մակեդոնիոյ, թէ՛ Յունաստանի համար: Անոր՝ Մակեդոնական

ծագում թէ պատկանելիութիւն վերագրող կամ ենթադրող սակաւաթիւ մարդիկ կը մոռնան կամ կ'ուզեն մոռնալ, որ Մակեդոնիոյ թագաւորը՝ հայրը Աղեքսանդր Մակեդոնացիի, կործանեց Արիստոտէլի քաղաքը: Իսկ Արիստոտէլի՝ Աղեքսանդր Մակեդոնացիի ուսուցիչն ըլլալու լայն շրջանառութեան մէջ դրուած հանգամանքը պատմականօրէն ապացուցելի չէ: Չկան վստահելի տուեալներ: Թերեւս սա է պատճառը, որ Արիստոտէլի քաղաքական իմաստասիրութիւնն ու Աղեքսանդր Մակեդոնացիի քաղաքական աշխարհահայեացքը իրարու խոտոր կը համեմատին: Իսկ ա՛յն, որ Արիստոտէլ ստիպուած եղած էր հեռանալու Աթէնքէն իր կեանքի վերջին շրջանին՝ զգուշանալով իր ծագումին պատճառաւ հնարաւոր քաղաքական հալածանքէ կամ ժողովրդավարաբար վաւերացուած պետական սպաննութենէ, ետին թողելով իր կեանքին իմաստը՝ իր հիմնադրած իմաստասիրական ճեմարանը, եւ ա՛յն, որ ըլլալով իմաստասիրութեան անսակարկ նուիրեալը՝ առանձնապէս հետաքրքրութիւն չէ ունեցած սեպհական պատկանելիութեան վերաբերող հարցերու նկատմամբ, բաւարար հիմքեր են իրեն խնայելու համար կայսրութեան մը մայրաքաղաքին պատկանելիութեան հետ հաւասարեցումէ: Անցեալով ապրող կամ ներկայիս հպարտութեան կռուաններ չունեցող կամ փոքրոգի թէ այլամերժ ազգերը միշտ պատրաստ են իրենց ակադեմիաներուն միջոցաւ իրենց ժանիքները խրելու այս կամ այն մեծանուն անձի յետմահու գոյութեան մէջ՝ սեպհականացնելու համար զայն, առհասարակ քաղաքականացնելով եւ կռուախնձորի վերածելով անոր պատկանելիութեան խնդիրն ու ժառանգութիւնը: Այս բոլորը ի մտի ունենալով՝ Թրակիական պատկանելիութեան մը կարելիութիւնը կը բարձրանայ, բայց չի հաստատուիր: Սոկրատ, աւրինակ, ողն ու ծուծով Աթէնացի էր: Կը պատերազմէր Աթէնքի համար առաջին գիծի վրայ եւ կը նախընտրէր մահը, քան աքսորը: Այդպիսի բան մը չենք կրնար ըսել Արիստոտէլի մասին: Անաքսագորեան ոգի մը կար Արիստոտէլի մէջ՝ «Տիեզերքն է հայրենիքս» ըսող, թէեւ թերեւս ոչ այդքան շեշտուած, որքան որ Անաքսագորի պարագային:

Մականուանումային այս ընտրութիւնները, որոնք կիրարկուած են՝ ի բաց առեալ այն իրայատուկ պարագաները, ուր դեռեւս զգալի անորոշութիւններ կան մեզի համար, առաւելապէս կ'առաջնորդուին մեր զոյգ հատորներուն մէջ անուանումներու հանդէպ մեր ընդհանուր ուղղութիւնով, որ կը միտի ցոյց տալու այն բազում գետակները, իրենց ակներով հանդերձ, որոնցմէ կազմուեցաւ Աթէնքի քաղաքակրթութեան գետը: Նաեւ կը մերժենք ընդունիլ ներկայի ակադեմական այն նախապաշարումը, որ կը միտի անուններու կըր-

ճատումին՝ զանոնք պարպելով իրենց պատմաշխարհագրական պարունակէն եւ վերածելով ակադեմական խաղալիքի: Այս երեւոյթը անտանելի դարձած է մանաւանդ Ամերիկոյ Միացեալ Նահանգներու համալսարաններուն մէջ, ուր մուճակայնամտութիւն մը կը տիրէ՝ հեղինակներու անուանումներու հասարակացումով: Ո՛վ ինչպէս որ ուզէ, թող ընկալէ: Մեզ բոլորովին չի հետաքրքրեր գիտութեան պիտակի տակ տարաւրէն քաղաքականացած ու գռեհկացած աշխարհի մը կարծիքը այս մասին:

Թուկիւդիդէս Թրակացի ժամանակագրաւրէն իրաւայաջորդն է պատմահայր Հերոդոտոսի: Կը պատմուի, որ երբ Հերոդոտոս Աթէնքի շուկային մէջ ելոյթ կ'ունենար, Թուկիւդիդէս, ըլլալով հազիւ տասներկուամեայ պատանի, կու լայ՝ հասկնալով, որ իր կոչումն է պատմութիւնը: Հերոդոտոս կը մաւտենայ Թուկիւդիդէսի հաւրը եւ կ'ըսէ. «Զաւակդ կը բաղձայ իմացութեան»:

Հերոդոտոս իր կեանքի տքնաջան աշխատանքով նախապատրաստած էր այն հողը, որմէ ծնունդ պիտի առնէր Թուկիւդիդէսի կարգի մտածող մը, որուն գործերուն մէջ, ի տարբերութիւն Հերոդոտոսի, որ քաղաքական դէպքերը յաճախ կը վերագրէր աստուածներու կամ Աստուծոյ դէմ կատարուած մեծամտութեան յանցանքին, ինչպէս որ քանի մը դար անց պարագան պիտի ըլլար Հին Կտակարանի հեղինակներու, կ'արհամարհուի կրաւնաթմթախ զառանցապաշտութիւնը, իսկ պատմութեան եւ քաղաքականութեան հանդէպ կը կիրարկուի ա՛յն, զոր կրնանք այսաւր կոչել «գիտական» կամ «առարկայական» մաւտեցում: Թուկիւդիդէս կը փորձէ հասկնալ քաղաքական հետեւանքներու քաղաքական պատճառները եւ ատով ալ կը տարորոշուի իրեն նախորդող մտածողներէն, ինչպէս Հերոդոտոսէն: Եթէ Հերոդոտոսը կարելի է դասել իբրեւ «պատմագրութեան հայրը», ապա Թուկիւդիդէսը կարելի է դասել իբրեւ «պատմագիտութեան հայրը», որուշապէս՝ «քաղաքագիտութեան», նոյնիսկ «քաղաքական բարոյաբանութեան հայրը», որով ալ անոր անունը կ'առնչենք իմաստասիրութեան եւ աւելի ստոյգ՝ քաղաքական բարոյաբանութեան ոլորտին: Որոշ պատմաբաններ վերջին տասնամեակներուն կը յայտնեն այն կարծիքը, թէ այս երկու հնագոյն պատմաբաններուն միջեւ եղած իրենց նիւթին հանդէպ ունեցած վերաբերումը այդքան ալ մեծ կամ տարորոշելի չէ. սա պատմագիտական խնդիր մըն է, որ դուրս է մեր նիւթէն: Ամէն պարագայի, մենք մեր սահմանափակ իմացութեամբ այդ տպաւորութիւնը չենք առներ:

«Պատերազմը դաժան ուսուցիչ է» ըսող այս բարոյաբանը իր տեսակէտները յաճախ կ'արտայայտէր իր գիրքին մէջ տողան-

ցող շարք մը քաղաքական դէմքերու բերանով: Ասով յաճախ կը դժուարանանք որոշելու՝ արտայայտուած միտքերը Թուկիւդիդէսի՞նն են, թէ՞ անոր ներկայացուցած անձնաւորութեանցը: Թուկիւդիդէս ինք եւս կ'ըսէ, որ այդ անձնաւորութեանց բերանը դրուած ճառերը պէտք չէ բառացիօրէն ընկալել, այլ պէտք է նկատի ունենալ, որ ինքն իր լաւագոյնը ըրած է՝ հարազատօրէն վերարտադրելու զանոնք: Սա կրնայ ըլլալ, որ պարագան է այն ճառերուն, որոնց Թուկիւդիդէս անձամբ ներկայ եղած է, ինչպէս՝ Աթէնքի գերագոյն ժողովին ընթացքին արտասանուած քաղաքական ճառերը, որոնցմէ ամենանշանաւորն է Պերիկղէսի ելոյթը Աթէնքի ունեցած զոհերու յիշատակման արարողութեան առթիւ Սպարտայի դէմ տեղի ունեցող 27-ամեայ պատերազմի սկիզբին: Թուկիւդիդէս իր գործը կը գրէ այս պատերազմին առթիւ, որ տեղի ունեցաւ մ.թ.ա. 431–404 թուականներուն՝ աւարտելով Սպարտայի ջախջախիչ յաղթանակով՝ Սոկրատ Աթէնացիի պետական-ժողովրդավարական սպանութենէն հինգ տարիներ առաջ: Գործը կը մնայ անաւարտ՝ ընդհատուելով մ.թ.ա. 411 թուականի իրադարձութիւններու շարադրման ընթացքին: Կ'ենթադրուի, թէ այդ թուականին Թուկիւդիդէս մահացած է, մանաւանդ որ անոր վերջին նախադասութիւնը մնացած էր կիսատ, թէեւ աւելի ուշ դարերու պատմագիրներ եւ մերժամանակեայ պատմաբաններէն ոմանք տարբեր մեկնաբանութիւններ կու տան այդ մասին: Այդ մեկնաբանութիւններուն կողքին կարելի է անշուշտ նաեւ մտածել, թէ մայր աւրինակէն ընդաւրինակող գրիչն է, որ մահացած է, իսկ մայր աւրինակը կամ հնագոյն աւրինակները կորսուած են: Ընդունուած է նաեւ մ.թ.ա. 400-ը կամ մ.թ.ա. շուրջ 395-ը անոր մահուան թուականը համարել: Նորագոյն ակադեմական ընկալումը այս վերջին թուականն է:

Թուկիւդիդէս Թրակացի՝ իբրեւ պատմաբան, մեծ խանդավառութեամբ կը սպասէ պատերազմին: Նախքան պատերազմը կ'ըսէ, որ սա պատմական մեծ իրադարձութիւն մը պիտի ըլլայ, որուն պատճառաւ ալ կը նախաձեռնէ իր աշխատանքը՝ բոլոր սերունդներուն համար թողելու նպատակաւ մեծ գործ մը՝ իբրեւ ժառանգութիւն՝ իր կեանքին մնացեալ տարիները նուիրելով պատերազմի ներկայացման ու վերլուծութեան: Իբրեւ ապացոյց կը նշէ, որ կողմերը՝ Սպարտա եւ Աթէնք, իրենց ամբողջական ներոյժը պատերազմին մէջ դնելու կը պատրաստուէին, եւ ողջ Յունաստանի քաղաքները անոնցմէ մէկուն կամ միւսին կողմը բռնած կամ թէ բռնելու վրայ էին: Իբրեւ պատերազմի գլխաւոր պատճառ կը նշէ Աթէնքի հզաւրացումը: Մնացեալ բոլոր պատճառները երկրորդա-

կան կը համարէ: Սա է, որ Թուկիւդիդէսը կը տարբերէ իր նախորդներէն: Թափանցելով իրերու դրութեան մէջ՝ ան քաղաքակա՛նօրէն կը վերլուծէ իր առջեւ դրուած խնդիրը եւ քաղաքակա՛ն մեկնաբանութիւն կու տայ անոր: Սա մեր ժամանակներուն մէջ սովորական պիտի թուի, սակայն եթէ զմեզ տեղափոխենք Թուկիւդիդէսի ժամանակը, պիտի տեսնենք, որ է՛ ոչ այդքան սովորական, այլ կարելի է ըսել, որ էր մտածումի յեղափոխական քայլ: Պատերազմին պատճառը այն չէ՛, որ մարդուն մէկը՝ երկնային գահի մը վրայ բազմած, բանէ մը նեղուած է, ուստի անհրաժեշտ պէտք է ըլլայ մեղմել յաւիտենական քունի վերակացու երիցս բարձրամեծար պանդոկապետին բարկութիւնը (բան մը, որ նո՛յնիսկ այսաւր Ամերիկոյ Միացեալ Նահանգներու պէս գերհզաւր պետութեան մը մէջ շատ տարածուած կրաւնական ենթամշակոյթի մը լայնաւրէն ընդգրկուն մտածումի եղանակն է. նախնադարեան մտածելակերպ մը, որ երկրին տնտեսական ոյժին շնորհիւ կ՚արտածուի դէպի աշխարհի բոլոր երկիրները՝ ազատ խաւսքի թէ պաշտամունքի կեղծաւոր շղարշին ներքոյ, մինչդեռ ա՛յլ մշակոյթներու, ցեղասպանուած մշակոյթներու մէջ ծլարձակող եւ մարդկութեան համար այլընտրանքային խորագոյն կարողականութիւն ունեցող խմորումները յոյսն իսկ չեն ունենար նոյնիսկ իրե՛նց իսկ ազգերուն մէջ ծաղկելու՝ այդ «ազգ» կոչուած հաւաքականութիւններուն խորագոյն տգիտութեան եւ կրաւնական անբուժելի դասին պատճառաւ), այլ մարդկային-քաղաքական պատճառ մը. Աթէնքի տնտեսական բարգաւաճումն ու քաղաքական եւ ռազմական հզաւրացումը, որ զայն ինքնաբերաբար պիտի հակադրէր Յունաց Աշխարհի մի՛ակ գերակայ ոյժին՝ Սպարտային: Ասով Թուկիւդիդէս պատերազմը կը համարէ, մեր բառերով, «պատմական անհրաժեշտութիւն»:

Արդէն թերեւս կ՚ենթադրէք, որ, իրաւք, քաղաքագիտութեան ակունքներուն հետ գործ ունինք՝ յանձին Թուկիւդիդէս Թրակացիի: Այդպէս ալ է:

Ի՞նչ է քաղաքը: Ի՞նչ է քաղաքականութիւնը: Ի՞նչ է պատմութիւնը:

Վերջին երկու հարցերուն պատասխանը Թուկիւդիդէսի համար պիտի ըլլար այն, որ պատմութիւնը գիտութիւն է, քաղաքականութիւնը գիտութիւն է: Սա՛ է գլխաւոր արժէքը Թուկիւդիդէսի գործին, որ նոր դաշտ մը կը բանայ մարդկային մտածողութեան մէջ, զոր այսաւր կը կոչենք քաղաքական բարոյաբանութիւն: Ոմանք զինք կը համարեն «քաղաքական իրապաշտութեան» հիմնադիրը Քաղաքական իրապաշտութիւնը քաղաքագիտական մտածումի ուղղութիւն մըն է, ըստ որոյ՝ պետութեան մի՛ակ նպա-

տակը տնտեսական եւ ռազմական հզաւրացումն է: Նոյնիսկ եթէ պետութեան հովանիին ներքոյ կը բարգաւաճին մշակոյթի կամ կրանինաբարոյական գործունէութեանց ծիրեր, այդ բոլորը կը ծառայեն մէկ նպատակի՝ պետութեան տնտեսական եւ ռազմաքաղաքական հզաւրացումին: Սա միջազգային յարաբերութեանց մէջ փայփայուած տեսութիւն է, որ կը ծառայէ արդարացնելուն ուժեղի տիրապետութեան հաստատումը նուազ ուժեղին վրայ, ինչպէս նաեւ մարդկութեան դէմ կատարուած շատ մը յանցագործութիւններու կոծկումը: ԺԵ. դարու իտալացի քաղաքագէտ Մաքիավելլիի եւ ԺԷ. դարու անգլիացի իմաստասէր Թովմաս Հոբբէսի, որոնք կը համարուին արդի քաղաքագիտութեան հիմնադիրները, գործերուն ներշնչման աղբեւր պիտի ըլլար Թուկիւդիդէսի գործը: Այս երկու մտածողները կը դասուին իբրեւ քաղաքական իրապաշտութեան նախակարապետները:

Թուկիւդիդէս Թրակացիի գործը, սակայն, աւելի բարդ է, քան ներկայ դարու միջազգայնագէտները կը կամենան ընդունիլ: Անոնք յաճախ Թուկիւդիդէսի այս կամ այն կերպարին բերանէն խաւսք մը մէջբերելով՝ զայդ կը վերագրեն Թուկիւդիդէսին: Ճիշդ է, որ առանձին կերպարներու ելոյթներէն կարելի է դուրս բերել քաղաքական իրապաշտութեան դրոյթներ, սակայն Թուկիւդիդէս ունի ամբողջ շարք մը զիրար հակասող կերպարներ: Աւելի ճիշդ պիտի ըլլար այդ կերպարներուն տեղադրումը քաղաքական յարախաւսութեան մը մէջ, որով ընկալելի եւ նուազ քմահաճաւրէն մեկնաբանելի պիտի դառնար Թուկիւդիդէսի գործը: Ատով նաեւ ընկալելի պիտի դառնար վերոնշեալ հարցերուն տրուելիք պատասխաններուն ինչպիսի գիտութիւն ըլլալուն հանգամանքը, որ ի յայտ կու գայ Թուկիւդիդէսի գործը յարախոհական կառոյցի մը մէջ դիտելու պարագային: Այս վերջինէն կարծէք կը խուսափի Արեւմտեան քաղաքագիտութիւնը՝ յարախոհութեան մէջ տեսնելով «պատմական յարախոհութեան» վտանգը, յղացք մը, որ սիրելի է համայնավարական մտածողներու եւ ատով իսկ խորշելի Արեւմտակիրթ թէ Արեւմտաբան մտածողներու համար:

Իր գործին մէջ Թուկիւդիդէսի ցուցաբերած համակրումներէն ի յայտ կու գայ անոր մտածողութիւնը: Ան Պերիկղէսի ջերմ ջատագովն է, առնուազն կողմնակիցը՝ հակառակ իր ունեցած կամ աւելի ուշ զարգացուցած հայեցակարգային կարգ մը հիմնական տարբերութիւններուն, զորս քիչ ետք կը տեսնենք, այնպէս որ Պերիկղէսի թաղման ճառին մէջ արտայայտուած որոշ մտածումներ կը թուի, թէ կը նոյնանան Թուկիւդիդէսի մտածումներուն հետ: Անհնար պիտի չըլլայ եւ թերեւս ալ ըլլայ ցանկալի Պերիկղէս Աթէ-

նացիի մասին առանձին գլուխի մը յատկացումը քաղաքագիտութեան պատմութեան կամ քաղաքակրթութեան բարոյաբանութեան վերաբերող գիրքի մը մէջ: Սակայն երբ մեծագոյն աւանդ ունեցող միակ հեղինակի մը ընտրութեան առջեւ կը կանգնինք՝ քաղաքական բարոյաբանութեան յատկացուած գլուխի մը համար՝ բարոյաբանութեան պատմութեան, որ է՝ իմաստասիրութեան պատմութիւն, յատկացուած գիրքի մը մէջ, այդ առանձնաշնորհը աներկբայօրէն կը պատկանի Թուկիւդիդէս Թրակացիին:

Թուկիւդիդէս Թրակացիի գործին ամենակարկառուն յատկութիւններէն է՝ իբրեւ պատմաբան եւ իբրեւ քաղաքագէտ անոր ցուցաբերած անաչառութիւնը: Փորձեցէք այսօր իսկ գտնել պատմաբաններ ողջ աշխարհի երեսին, որոնք անաչառօրէն կը մատուցեն իրենց երկրին եւ մէկ այլ երկրի միջեւ տեղի ունեցած երկարամեայ պատերազմներու պատմութիւնը: Մատներու վրայ հազիւ կարենաք թուել: Թուկիւդիդէս Թրակացի, թերեւս նաեւ մասամբ՝ իր երրորդ քաղաքէ մը ծագման բերումով (թէեւ նման պատճառ մը երբեք պատեհ կամ անպատեհ կիրարկում պէտք չէ ունենայ լաւագոյն իմաստասէրներու պարագային), վեր կը մնայ իր շուրջը ծաւալող անցուդարձէն եւ լաւագոյնը կ՚ընէ՝ անկողմնակալօրէն ներկայացնելու եւ քննարկելու իրերու դրութիւնը: Ան իբրեւ քարոզ չի տեսներ իր գործը, երեւոյթ մը, որ այսօր իսկ առկայ է, եւ պատմաբանութեան թէ քաղաքագիտութեան պիտակի ներքոյ իր դժխեմ գլուխը կը ցցէ թերեւս աշխարհի բոլոր երկիրներու, բայց հաստատապէս Ամերիկոյ Միացեալ Նահանգներու, կ՚ենթադրենք, բոլոր համալսարաններու դասաւանդութեանց մէջ:

Քանի որ ի պահանջէ անդրադարձանք Պերիկղէսին եւ վստահ ըլլալով, որ որոշ նոյնութիւն մը, թէեւ խիստ հեռու ամբողջական ըլլալէ, առկայ է Պերիկղէս Աթէնացիի եւ Թուկիւդիդէս Թրակացիի գաղափարներուն միջեւ, ներկայացնենք ատոնցմէ մէկ քանին նախքան առաջ անցնիլը, մանաւանդ որ այդ գաղափարները առաջինիս քաղաքագիտական մտածումները ըմբռնելու համար պատկառելի ենթահող մըն են: Պերիկղէսի ելոյթը եւ այդ ելոյթին յաջորդող դառն իրականութիւնը, զոր Թուկիւդիդէս կը նկարագրէ, լոյս կը սփռեն վերոնշեալ հարցերուն վրայ: Ի՞նչ է քաղաքը: Ի՞նչ է քաղաքական բարոյաբանութիւնը: Ի՞նչ է քաղաքագիտութիւնը: Ի՞նչ է մարդկային պատմութիւնը: Եւ աւելի խորանալով՝ ի՞նչ է մարդը:

Պերիկղէս (Թուկիւդիդէսի գրիչով եւ թէեւ ոչ այս ճառին մէջ ուղղակիօրէն) կ՚ըսէ, որ «մեր քաղաքին արժանապատւութիւնը կ՚ածանցուի անոր կայսրութենէն»:

Այս խաւսքին մէջ ահագին նիւթ կայ, որ կը վերաբերի քա-

դաքական բարոյաբանութեան ողջ բնագաւառին: Առաջին հարցը տարորոշումն է ժողովրդավարութեան եւ աշխարհականութեան: Ժողովրդավարութիւնն ու աշխարհականութիւնը, ինչպէս այսաւր, իրարու հակադրուող քաղաքական գաղափարախաւսութիւններ չեն: Ժողովրդավար երկիրները առաւելաբար անո՛նք եղած են, որոնք ունեցած են կայսրութիւններ: Լիբանանի քաղաքացիական պատերազմին պատճառաւ մեր դպրոցի՝ Կիլիկիոյ կաթողիկոսութեան շրջափակը տեղափոխուած ուրերուն քաղաքական պատմութիւն դասաւանդող տնաւրէն մը ունէինք, որ երկու ամիսը անգամ մը կու գար դասարան՝ ծխամորճով. առաջին բանը, որ անորմէ սորվեցանք հետեւեալն էր. «Ժողովրդավարութիւնը շղարշ է կայսերապաշտութեան», կամ՝ ասանկ բան մը. միտք մը, որ շատ զարմացուց մեզ այն ատեն: Դասարանը նստած կը մտածէինք. «Ուրեմն ասանկ գաղափարներ ալ կան»: Կարելի է անշուշտ առարկել, թէ «իրական» ժողովրդավարութիւնը չի՛ կրնար աշխարհականական ըլլալ. թէ ընդհակառակն՝ մի՛ակ հնարաւոր իրական ժողովրդավարութիւնը հակաաշխարհականական ժողովրդավարութիւնն է: Սա առանձին ընդարձակ նիւթ է: Առկայ քաղաքական պատմութիւնը, սակայն, առայսաւր ա՛յլ բան ցոյց կու տայ: Եթէ հարցը դիտենք պատմական դիտանկիւնէ եւ ոչ սոսկ՝ տեսական, ժողովրդավարութիւնները հաստատուած են ողջ աշխարհի կողոպուտի եւ միլիոնաւորներու ոսկորներուն վրայ:

Նոյնիսկ տեսականաւրէն դժուար արդարանալի տեսակէտ պիտի ըլլայ այնպիսի հաստատում մը, որ կ'ըսէ, թէ «իրական ժողվրդավարութիւնը» աշխարհականական չի կրնար ըլլալ: Ընդհակառակն: Եթէ ընտրութեան մը առջեւ դրուէինք այս հարցին կապակցութեամբ, պիտի հակէինք մտածելու, որ իրական ժողովրդավարութիւնը մի՛միայն աշխարհականական կրնայ ըլլալ: Ժողովրդավարութիւնը՝ իբրեւ քաղաքական համակարգ, իրողապէս տեսական աղերս չունի աշխարհականութեան հետ: Այս վարչաձեւը պարզապէս ժողովուրդի մը կամքին արտայայտութիւնն է: Սակայն քաղաքական իրապաշտութեան մը դիտանկիւնէն նայելով, բան մը, որ շատ կը սիրեն ընել ինքզինքնին «ժողովրդավար» հռչակած կայսրութիւնները, առկայ ժողովրդավարութիւնները կամ ինքզինքնին «ժողովրդավար» յորջորջող վարչակարգերը հաստատուած են աշխարհի կողոպուտի հիմքին ու ատոնցմէ ածանցուող գիտական, ճարտարարուեստական, տնտեսական, ռազմական ու այլ յառաջդիմութեանց ստեղծած շռայլութեանց վրայ՝ իբրեւ կողմնակի արդիւնք: Ո՛չ թէ հակառակը: Այն է՝ այդ յառաջդիմութիւնները առհասարակ ձեռք բերուած չեն յարդիւնս ժողովրդավարութեան,

այլ ժողովրդավարութիւնն ինքն կարեւոր չափերով ձեռք բերուած է յարդիւնս աշխարհակալութեան։ Եթէ տուեալ ժողովուրդի մը կամքը աշխարհակալական է, ժողովրդավարութիւնը այդ աշխարհակալու-թեան արդարացումն է, իսկ ժողովրդավարութեան տեսութիւնը՝ աշխարհակալութեան արդարաբանութիւնը։ Ցոյց տուէք հասարա-կութիւն մը, որ աշխարհակալ չէ։ Չէք գտներ. դուք ձեզ մի՛ խաբէք։ Շատ խաւսողին առաջարկեցէք, որ իր երկրին կէսը մէկ այլ, աւե-լի՛ արժանի ժողովուրդի մը նուիրէ։ Այդպիսով, նո՛ր միայն կը հաս-կընաք ձեզի ներկայացուած կրաւնական եւ քաղաքական բա-րոյաբանութեանց խարդախաբանութեանց տարողութիւնը։ Որեւէ երկիր, որ առարկէ՝ իր իրաւունքները վերագրելով ենթադրեալ սկզբունքներու, վստահ եղէք, որ պիտի կարենաք հարեւր հազար էջ կազմող հերքում մը գրել այդ մասին։ Ժողովրդավարութիւնը նոյնիսկ ժողովրդավարաբար կրնայ ցեղասպանութիւն գործել եւ թերեւս ա՛լ աւելի հակում ունենայ այդպիսի արարքի մը, քան ո՛ր-եւէ այլ վարչակարգ։ Այլեւ կրնայ մարդկութիւնը կլանող մեծա-գոյն հրէշն ըլլալ՝ իր զուլալագոյն ազնըւութեան մէջ։ Հայերը գրեթէ միաձայնութեամբ կը կարծեն, թէ իրենց հանդէպ կիրարկուած ցե-ղասպանական քաղաքականութեանց արմատը բռնապետութիւն-ներն են. խորագոյն թեւրիմացութիւն։

Պերիկղէսի աւրաւք Աթէնք արդէն կայսրութիւն էր։ Այդ կայս-րութիւնը ստեղծուած էր պարսկական արշաւանքներու ի հետեւանս։ Յունաստանի գրեթէ բոլոր քաղաքները իրենց ընդհանուր պաշտ-պանութեան մենաշնորհը յանձնած էին Աթէնքին։ Սկզբնական նպատակը կայսրութեան ստեղծումը չէր, այլ՝ համընդհանուր դաշ-նակցութիւնը պարսից կայսրութեան վտանգին դէմ։ Ահա կը տես-նենք, որ Յունաստանի մէջ կայսրութիւն մը կը յառաջանայ՝ մէկ ա՛յլ տեղ յառաջացած կայսրութեան մը ոտնձգութիւններուն ի հե-տեւանս։ Այլապէս քաղաքի մը քաղաքական տրամաբանութիւնը կը պայմանաւորուէր եւ առաւելաբար կը սահմանափակուէր քա-ղաքով իսկ ու շրջակայ հողատարածքներով. առաւելագոյն պա-րագային՝ տուեալ քաղաքի բնակիչներուն կողմէ այլուր հաստա-տուած առանձին գաղութներով։ Այս «գաղութ» բառը պէտք չէ շփոթել հռովմէական նկարագիր ունեցող գաղութներու հետ, որոնք ամէն բանէ առաջ զինուորական խարիսխներ էին եւ ուղղակի են-թակայ Հռովմէական կայսրութեան գերագոյն իշխանութեան կամ կայսրին։ Յունական քաղաքներու գաղութները առանձին եւ ան-կախ քաղաքներ էին, որոնք կապուած էին զիրենք ծնող մայր քա-ղաքին հետ բարեկամական եւ արինակցական կապերով, այդ կա-պերու յիշողութիւններով, այդ կապերուն շնորհիւ ունեցած տնտե-

սական յարաբերութիւններով, սակայն որեւէ կերպով քաղաքականօրէն ենթակայ չէին մայր քաղաքին՝ մանաւանդ գաղութներու հաստատման դարեր տեւող սկզբնական շրջանին:

Աթէնք այն ոյժն էր, որ թէ՛ իր նաւատորմով, թէ՛ ցամաքային ոյժերով (մասամբ Սպարտայի աւգնութեամբ, պատերազմի ընթացքին նաւատորմն իսկ կը ղեկավարէին սպարտացիք) պարտութեան մատնած էր անպարտելի համարուող Պարսից կայսրութիւնը: Քանի մը զգլխիչ յաղթանակներով Եւրոպայի արեւելքէն դուրս շպրտուած էին պարսիկները: Այդ յաղթանակները մեծապէս նպաստած էին Աթէնքի փառքին, իսկ Յունաստանի մանաւանդ հարաւային եւ արեւելեան շրջաններու քաղաքները ինքնակամօրէն մտած էին ռազմաքաղաքական դաշինքի մը մէջ՝ Աթէնքի ղեկավարութեամբ՝ պաշտպանուելու նպատակաւ պարսկական վտանգէն: Երբ պարսկական վտանգը նուազեցաւ, որոշ քաղաքներ փորձեցին դուրս գալ դաշինքէն, սակայն Աթէնք անոնց քայլերը որակեց ապստամբութիւն իր գերիշխանութեան դէմ եւ ճզմեց զանոնք: Այսպիսեաւ ստեղծուեցաւ Աթէնքեան կայսրութիւնը: Սա երեւոյթ մըն է, որ շատ յաճախ տեղի ունեցած է ամէնուր, կարելի է ըսել նոյնիսկ իբրեւ պատմական կանոն. կրնաս դիւրաւ մտնել ռազմաքաղաքական դաշնակցութեան մէջ, բայց ատկէ կրնաս դուրս գալ՝ սոսկ կեանքիդ գինով՝ հակառակ դաշնակցային համաձայնագիրին մէջ կամովին դուրս գալու մասին աւրինական հաւաստիացումներու:

Մինչ կայսրութեան բաղկացուցիչ քաղաքները իրենց իրաւունքը կը համարէին դաշինքէն անկախանալն ու ինքնորոշումը, ատոնց քայլերը Աթէնքի կողմէ կը մեկնաբանուէին այլ կերպով: Այս մասին Պերիկղէսի ելոյթին մէջ կայ քաղաքական բարոյաբանութեան վերաբերող խիրայատուկ արժեւորում մը, որ է՝ կայսրութիւնը թէեւ կըրնայ անարդարութեամբ հաստատուած ըլլալ, սակայն անոր կազմաքանդումը կրնայ կործանարար հետեւանքներ ունենալ: Այս միտքը կը կրկնուի նաեւ Թուկիդիդէսի այլ կերպարներու բերնով: Այս վախն էր, ահա, առաջին հերթին, որ կ'առաջնորդէր Աթէնքի քաղաքական ուղեգիծը:

Պերիկղէս իր ելոյթին ընթացքին կ'անդրադառնայ շարք մը խիրայատկութիւններու, որոնցմով իր քաղաքը՝ Աթէնք, կը տարբերէ Յունաստանի բոլոր մեւս քաղաքներէն, Սպարտան ներառեալ, որուն դէմ կը պատերազմէին: Այս հաստատումները նաեւ կարելի է դիտել իբրեւ Պերիկղէսի կողմէ վերոնշեալ աշխարհակալութեան արդարացումներ: Պերիկղէս կը յայտարարէ, թէ չկա՛յ որեւէ կայսրութիւն, որ գերազանցէ Աթէնքի կողմէ իր հպատակներու կառավարումին ու անոնց հանդէպ ցուցաբերած վերաբերումին. թէ որ-

եւէ հպատակ քաղաք գանգատելու պատճառ չունի: Սա կրնայ մասամբ ճիշդ եղած ըլլալ Պերիկղէսի պարագային, սակայն առկախ կը թողու երկու կարեւոր հարց: Արդեւք կայսրութեան կողմէ բարեխիղճ կառավարումը գերիվեր է ենթակայ քաղաքներու ինքնուրոյնութեան եւ անկախութեան իրաւունքէն: Այս հարցը մեզի կը յիշեցնէ Խորհրդային Միութեան վերջին տարիներուն Համայնավար կուսակցութեան առաջին քարտուղարին այցը Երեւան, ուր ան կը խոստանար ամբողջութեամբ վերականգնել երկրաշարժին պատճառած վնասները Խորհրդային պետճէի հաշուին, սակայն յանդիման կու գար Արցախի անկախութեան մասին անդրդուելի ընդհանուր վերաբերումի, որով եւ սրտնեղած կը վերադառնար Երեւանէն: Այսաւր կարելի է այդ հարցը քննարկել իշխողի եւ իշխուողի տեսակէտներէն, կայսրութեան եւ կայսրութեան ենթակայ ժողովուրդի ինքնորոշման իրաւունքի տեսակէտներէն՝ մեկնելով բարուք կառավարման եւ ինքնիշխանութեան յաճախ զիրար բացասող կամ առնուազն իրարու չառնչուող դրոյթներէն:

Երկրորդ առկախ հարցը իրաւայաջորդութեան պատճառաւ ծագող հնարաւոր քաղաքական իրավիճակներու խնդիրն է: Արդեւք Պերիկղէսի յաջորդը անոր իմաստութիւնն ու լայնախոհութիւնը պիտի ունենա՞ր: Պատմութիւնը ցոյց կու տայ, որ Պերիկղէսի պէս առաջնորդները պատմութեան մէջ եզակի են, եւ գրեթէ միշտ անոնց կը յաջորդեն ոչ նոյնքան արժանի մարդիկ: Այս պարագային Պերիկղէսի քաղաքական այն դրոյթը, թէ կայսրութեան ենթակայ ժողովուրդները՝ քաղաքները, գանգատելու ոչինչ ունին, կը մնայ խոցելի: Քաղաքական յարաբերութիւններու կառոյցը բոլոր պարագաներուն կը մնայ անփոփոխելի՝ կայսրութեան եւ ենթակայի յարաբերութիւններ իբրեւ, իսկ կառավարման իրադրութիւնը որեւէ պահի կրնայ փոխուիլ բարուքէն անբարուք կառավարումի՝ տարբեր պատճառներով, մանաւանդ իշխանափոխութեան եւ նոր իշխանաւորներու վարած քաղաքականութեանց կամ անհեռանկար թէ ինքնաձիգ կառավարչութեան ի հետեւանս:

Պերիկղէսի ճառին մէջ կան որոշ, այսաւր իսկ իրենց այժմէականութիւնը չկորսնցնող կէտեր: Ան կ՚ըսէ, որ պատերազմին ընթացքին քաղաքի բոլոր զոհերուն թաղման արարողութիւնները տեղի պիտի ունենան քաղաքի հաշուոյն, յետ այնր զոհերու ընտանիքներուն ապրուստը պիտի հոգայ քաղաքը, եւ կը խրախուսէ Աթէնացիները աւելի մեծ թիւով երեխաներ ծնելու՝ այդպիսով մեղմացնելու իրենց ցաւը, դարմանելու քաղաքի կրած մարդկային կորուստները եւ համալրելու բանակը:

Պերիկղէս ժողովրդավարութեան պաշտպանութիւնը կ՚ընէնաեւ

հաստատելով, թէ սոսկ Աթէնքի մէջ է, որ իւրաքանչիւր քաղաքացի մաս կը կազմէ երկրի իշխանութեան, որ իւրաքանչիւր քաղաքացի ինքնաբաւ տնտեսական եւ քաղաքական միաւոր է: Ա՛ն, որ չի մասնակցիր քաղաքի քաղաքական գործընթացներուն, շահամոլ եւ եսաձիգ մարդ է, որ կ'ապրի ուրիշներու կողմէ այդ գործընթացներուն մասնակցութեան հաշւոյն, ուրիշներու կողմէ իրենց քաղաքին հանդէպ ունեցած քաղաքացիական պարտքը կատարելուն հաշւոյն. թէեւ բառը չ'ըսեր, նկատի ունի «տզրուկ»-ի պէս բան մը:

Ժողովրդավարութեան մասին իր արդարաբանութեան մէջ Պերիկղէս կը նշէ նախանձի եւ մեր բառերով «գրաքննութեան» նմանող երեւոյթի մը բացակայութիւնը, զոր թերեւս ճիշդ ըլլայ բնութագրել «աչքազննութիւն»: Ոչ մէկ քաղաքացի կը տուայտի իր հարեւանի ապրելակերպէն. իւրաքանչիւր ոք կը հետապնդէ իրեն համար ցանկալի եղած հաճոյքը, կը ստեղծէ իր ուրոյն կեանքը՝ առանց առերեսուելու հարեւանի «չար աչքին»: Սա ժողովրդավարութեան կարեւոր ձեռքբերումներէն կը համարուի Պերիկղէսի կողմէ. իւրաքանչիւր ոք նոյնպիսի իրաւունքներ ունի՝ ազատ մրցակցութեան մէջ ինքնադրսեւորուելու բոլորին համար հաւասար իրաւունքներու դաշտի մը մէջ: Մարդիկ բազմազբաղ են իրենց գործերով, իւրաքանչիւրը՝ իր արհեստով թէ արուեստով եւ, կարծէք ըսել կ'ուզէ, պարապ ժամանակ անգամ չունին ասոր-անոր վրայ բամբասելու: Անոնք իրենց աշխատանքով եւ ստեղծած բարիքներով կը նպաստեն ոչ միայն իրենց կեանքերուն, այլեւ քաղաքին բարգաւաճութեան:

Աթէնք այն գերագոյն աւրինակն է, որուն կը ձգտի իւրաքանչիւր քաղաք՝ ըստ Պերիկղէսի: Բոլորը կ'ընդաւրինակեն Աթէնքէն, մինչդեռ Աթէնք կարիքը չունի ոեւէ մէկէն ընդաւրինակելու, քանզի ի՛նքն է նախաւրինակը բոլորին: Աւելին. Աթէնք չի սահմանափակեր այլ քաղաքներու բնակիչներուն այցը իր քաղաքը, բան մը, որ կ'ընէ Սպարտա, այլ բաց է բոլորին առջեւ, եւ նաեւ ատոր մէջ է Աթէնքի հզաւրութեան գաղտնիքը: Բովանդակ աշխարհէն մարդիկ իրենց ստեղծածը կը բերեն Աթէնք եւ կը փոխանակեն Աթէնքի արհեստաւորներու ստեղծածին հետ: Ատով Աթէնք կը հարստանայ կեանքի բազմազանութեամբ, իսկ Աթէնքի բնակիչին տունը կը դառնայ ուրախութեան բոյն եւ ոչ թէ տխրութեան կամ թախիծի:

Աթէնքի քաղաքացին,— կը նշէ Պերիկղէս,— հզաւր է անո՛վ, որ տեղեկացուածութեամբ եւ գիտա՛կցաբար կը պայքարի իր թշնամիներուն դէմ. անոր քաջութիւնը հիմնուած է իմացութեան վրայ: Մինչդեռ այլոց քաջութիւնը՝ տգիտութեան վրայ: Սա՛ է Աթէնքի ժողովրդավարութիւնը գերակայ քաղաքական վարչակարգ համա-

րելուն ուղղուած Պերիկղէսի յառաջ քաշած կարեւոր դրոյթներէն մէկը, որ դժուար հերքելի է, քանզի որոշ իրականութիւն մը կը բովանդակէ՝ առնուազն իբրեւ քաղաքական առաջադրանք:

Թուկիւդիդէս, սակայն, այս բոլորին հետ մասամբ միայն համամիտ ըլլալ կը թուի: Կը նշէ գլխաւոր պատճառը այն հարցին, թէ ինչո՛ւ Յունաստանի քաղաքներուն մեծ մասը անցաւ Սպարտայի կողմը: Այդ պատճառը Պերիկղէսի կողմէ արդարաբանուած աշխարհակալութիւնն իսկ է: Բոլորը կ'ուզէին ազատիլ Աթէնքի լուծէն եւ ահա այդպիսով է, որ Սպարտա հանդէս եկաւ իբրեւ անոնց ազատարարը: Աթէնքի կողմէ բարւոք կառավարչութեան գրաւականը արժէր ոչ աւելին, քան իւրաքանչիւրին փայփայած անկախութիւնը կայսրութեան լուծէն: Ապա Թուկիւդիդէս Թրակացի այդքան ալ տպաւորուած չէր ժողովրդավարութեամբ եւ կը տեսնէր ժողովրդավարութեան բացասական կողմերը Պերիկղէսի պէս առաջնորդի մը բացակայութեան պայմաններու մէջ: Թերեւս Թեւկիւդիդէսի այդ մտավախութեան իրականութեան վերածուիլն իսկ, ըստ ոմանց, պատճառ դարձած է անոր մահուան:

Պերիկղէս Աթէնացիի ունեցած՝ քաղաքի ժողովրդավարական ինչութեան մասին անթերի թուող պատկերացումներէն ետք Թուկիւդիդէս, առանց երբեւէ քննադատելու Պերիկղէսը, որուն հանդէպ ոչ միայն համարում, այլեւ մեծ համակրանք ունէր, ցոյց կու տայ քաղաքի մասին Պերիկղէսի ըմբռնումներուն լրիւ ներհակ իրադրութիւն մը, որ գլխիվայր կը շրջէ այն ամէնը, որ պիտի համարուէր անշրջելիաւրէն իրագործուած՝ ժողովրդավար քաղաքի միջոցաւ: Այդ իրադրութիւնը, որպէսզի աւելի հասկնալի ըլլայ, դիտարկենք իր գիրքի ընդհանուր ենթագրոյթին մէջ:

Քաղաքական պատմութեան մէջ յաճախ յառաջ կը բերուի այն հարցը, թէ արդեւք Աթէնքի պարտութիւնը կանխորոշուա՞ծ էր: Թէ արդեւք Սպարտայի յաղթանակն ու Աթէնքի պարտութիւնը «պատմական անհրաժեշտութի՞ւն» էր՝ նորաթուխ եզրաշարով մը: Եւ ինչպէս միշտ, այլազան են կարծիքները: Մեր կարծիքը այն է, որ բոլորովին ալ ոչ: Մեծ պատմաբան մը ըլլալու կարիքը չունիս հասկնալու համար տարրական կարգ մը իրողութիւններ: Ողջ պատերազմին ընթացքին տեղի ունեցան սխալներ, որոնցմէ որեւէ մէկէն խուսափումը կրնար պատերազմը այլ ելքի յանգեցնել: Պերիկղէսի քաղաքականութիւնն էր յոգնեցնել Սպարտան՝ առանց որեւէ լուրջ պատերազմի բռնուելու Սպարտայի զաւրքերուն դէմ: Իսկ սպարտական զաւրքերուն նպատակը ասպատակելն էր Աթէնքի շրջակայ տարածքները եւ այնպիսի տարողութեան վնաս պատճառել, որ Աթէնք յուսահատութենէն դուրս գար պատերազմի: Սպար-

տական բանակը ցամաքային պատերազմի մէջ ըլլալով անյաղ-թելի՝ սպարտացիք համոզուած էին Աթէնքի դէմ իրենց յաղթանա-կին վրայ: Պերիկղէս, լաւ հասկնալով սպարտացւոց մտադրութիւնը, կը փորձէր վիժեցնել անոնց ռազմավարութիւնը: Ան ողջ շրջակայ-քի ժողովուրդը հաւաքեց պարսպապատ Աթէնքի մէջ՝ թողելով, որ սպարտացիք ասպատակեն շրջանները, բայց ի վերջոյ հասկնան, որ անիմաստ էր իրենց պատերազմը, որ Աթէնք աննկուն է եւ ան-պարտելի: Այսպիսով, ան յոյս ունէր նուազագոյն զոհերով պատե-րազմը յաղթելու կամ սպարտական յարձակումը վիժեցնելու:

Սակայն ո՞վ կրնար նախատեսել այս ռազմավարութեան հետե-ւանքը: Դասական դարձած խաւսք մըն է՝ մեծ մարդիկ մեծ սխալներ կը գործեն: Այդպիսի մեծ թիւով ժողովուրդի մը կոյր-կոյր քաղաք տեղափոխումը ինչպիսի՞ հետեւանքներու պիտի յանգէր: Հարց մը, որ այսաւր իսկ ի զաւրու է յատկապէս Հայաստանի նման երկրի մը պարագային: Արդեւք Պերիկղէս խորհրդակցա՞ծ էր բժիշկներու հետ: Իսկ ինչպիսի՞ ծրագրաւորում գոյութիւն ունի Հայաստանի մէջ հիւղէական եւ ոչ միայն հիւղէական, տեղական թէ համաշխարհային ռազմական աղէտի մը պարագային, բան մը, որ կրնայ տեղի ու-նենալ որեւէ պահու՝ ընդգրկելով, եթէ նոյնիսկ ոչ Հայաստանը, ապա անմիջական տարածաշրջանը, որ, սակայն, հետեւանքային էական տարբերութիւն պիտի չընէ՝ նկատի ունենալով այդպիսի աղէտի մը ընդգրկունակութեան սահմանները: Իւրաքանչիւր տուն թէ շինութիւն ունի՞ սեպհական, մասնագիտաւրէն ստեղծուած ապաստանարան: Կա՞յ ապահով ցանց տարբեր ապաստանարաններու միջեւ:

Պերիկղէսի այս ռազմավարութեան ի հետեւանս համաճարակ մը ծայր առաւ քաղաքին մէջ՝ մահուան պատճառ դառնալով բազ-մահազար մարդոց, Պերիկղէս եւ անոր որդիները ներառեալ: Թու-կիւդիդէս մանրամասնաւրէն կը նկարագրէ, թէ ի՛նչպէս Պերիկղէսի ջատագոված ցանկալի քաղաքը կը վերածուէր ապաքաղաքի: Քա-ղաքի եւ ապաքաղաքի նկարագրականներուն մէջէն է, որ կարելի պիտի ըլլայ փորձել քաղաքի ինչութեան իմացումը: Թուկիւդիդէս մեզ երկինք կը բարձրացնէ Պերիկղէսի միջոցաւ, ապա կը նետէ անդունդ՝ թողելով, որ ինքներս ընենք մեր եզրակացութիւնները:

Շրջաններու քաղաք տեղափոխուած ժողովուրդը կը մնայ ինքն իր գլխուն ճարին տէր՝ անտուն: Մարդիկ կը լեցուին հանրային վայրերու եւ մեհեաններու մէջ: Մեծ թիւերով կը մահանան անբա-րենպաստ պայմաններու պատճառաւ: Ամառնային աննախադէպ տապը իրադրութիւնը անյուսալիաւրէն կը բարդացնէ: Մարդիկ աղ-բեւրներուն շուրջը ծարաւէն կը դիակնանան: Մեռելներու թաղումը անհնար կը դառնայ, մեռելի սնտուկ անգամ ձեռք բերելը՝ անկա-

րելի: Դիակները կը հրկիզուին: Մարդիկ, ո՛ւր որ տեսնեն խարոյկ՝ ընտանիքի մը մեռելի հրկիզման համար նախատեսուած, իրենց մեռելները գրկած կը բերեն ու կը նետեն անոր վրայ: Մարդկային առ այդ ընդունուած բարքերն ու պայմանականութիւնները կը վերանան: Աղքատները կը յարձակին մեռած մեծահարուստներու տուներուն վրայ ու կը տիրանան անոնց: Ամէն կողմ կը տիրէ անիշխանութիւն եւ անաւրինութիւն: Մեռելներու այս աշխարհին մէջ նորահարուստներու խումբ մը կը յառաջանայ անոնցմէ, որոնք որ բռնագրաւած էին հարուստներուն ինչքը, եւ մարդիկ ականատես կ՚ըլլան, թէ ինչպէս մարդուն տնտեսական վիճակը կը փոխուի մէկ աւրէն մեւսը: Սա կը դառնայ գերակայ արժէք. խաբել, սպաննել, գողնալ, տիրանալ: Անխարդախ մարդը կը համարուի յիմար («հարիփ»՝ Հայաստանեան բառապաշարով), խարդախը կը համարուի խելացի, իմաստուն: Պարտականները կը յարձակին իրենց պարտատէրերուն վրայ ու կը սպաննեն զանոնք: Ամէն ոք կ՚ապրի պահի հաճոյքի համար, քանզի որեւէ վստահութիւն չունի, թէ յաջորդ աւրը ողջ պիտի մնայ: Ո՛չ մարդոց եւ ո՛չ աստուածներու աւրէնքին հետեւող կը մնայ: Մարդիկ կը տեսնեն, որ, աղաւթեն կամ ոչ, բոլորն ալ փողոցային շան պէս կը սատկին: Ոչ մէկը կը հետաքրքրէ վաղուան աւրը, ոչ մէկը կ՚առաջնորդուի վախով՝ առ անկէ, որ աւրէնքը կրնայ վերահաստատուիլ, եւ ինք աւրէնքի առջեւ կանգնիլ, քանզի ոչ մէկը յոյս ունի, որ այդքան երկար պիտի ապրի: Վերացած է աւրէնքը: Վերացած է Աստուած: Քաղաքը վերածուած է ապաքաղաքի:

Ինչ է քաղաքը:

Ինչ է քաղաքը: Ինչ է քաղաքականութիւնը: Ինչ է պատմութիւնը:

Թուկիւդիդէսի ողջ աշխատանքը կը ցոլացնէ այս «պատմական յարախոհութիւնը», որուն մասին տարբեր առիթներով անդրադարձանք: Ոչ միայն իրերահակադրեալ իրավիճակներու յարախոհական ներկայացում մըն է անոր կատարածը, այլեւ Յոնաստանի, աւելի լայն պարունակով մը՝ մարդկային պատմութեան եւ քաղաքակրթութեան ամենախոր ուղղութիւններու բախման ընդմէջէն պատմական յարախոհութիւն մը, որ ըմբռնելի է հեգէլեան տրամաբանութեամբ:

Ոչ միայն Աթէնքն էր վերածուած ապաքաղաքի, այլեւ ողջ Յունաստանը: Ամէնուր կը տիրէր քաղաքական խառնակութիւն ու շփոթ: Գրեթէ ամէնուր ծայր առած էր քաղաքացիական պատերազմ: Իւրաքանչիւր քաղաքի ժողովրդավարական հակում ունեցող խմբաւորումներուն եւ «ժողովրդավարական չարիք»-ին դէմ պայ-

քարող խմբաւորումներուն միջեւ ծայր առած էին իրերատեաց բա-
նավէճերու, սպանութեանց, դաւադրութեանց, պետական հարուած-
ներու անհատնում շարքեր: Ժողովրդավարութեան ջատագովները
Աթէնքի կողմն էին, իսկ «ժողովրդավարական չարիք»-ին դէմ
պայքարողները՝ Սպարտայի: Իւրաքանչիւր կողմ ոչ միայն կը փըն-
տռէր դաշնակիցներ, այլեւ կը պարտադրէր դաշնակցութիւնը իրեն
հետ: Չափաւորութիւնը վերացած էր Յունաց Աշխարհէն, պարզու-
թիւնն ու վեհանձնութիւնը ենթակայ էին ծաղրի, մարդիկ բաժնուած
էին երկու հակադիր ճամբարներու. կա՛մ մէկուն հետ էիր, կա՛մ
միւսին. չկա՛ր միջին ճանապարհի հնարաւորութիւն: Ծաղրի կ'են-
թարկուէր ամենայն սրբութիւն: Վէճ յարուցող մարդը մի՛շտ ճիշդ
էր, պաշտպանուողը՝ խիստ կասկածելի: Բարկութիւնն ու կատա-
ղութիւնը կը համարուէին տղամարդկային առաքինութիւններ: Ընդ-
հանուրի բարիքին մասին մտածողը կը համարուէր ծանծաղամիտ:
Երկմտանքը կը համարուէր վախկոտութիւն: Դաւադրութիւնը կը հա-
մարուէր խելացութիւն, ոճրագործները կը փառաբանուէին, քանզի
կը համարուէին այլոցմէ ուշիմ՝ իրենց յանցագործութիւնները ու-
րիշներէ առաջ կատարած ըլլալնուն համար: Վրէժխնդրութեան՝
մարդու երեւակայութենէ դուրս դէպքեր ամէնուր տեղի կ'ունենային:
Իրենց խելքին եւ արդարամտութեան ապաւինող մարդիկ ամէնուր
կը սպաննուէին, քանզի անզէն էին: Խելք ունենալը մարդը կը դար-
ձնէր կասկածելի եւ սպանութեան ենթակայ՝ «չըլլայ որ սա իր
խելքով մեզի դէմ դաւեր հեւսէ»-ի մտավախութեան մը իբրեւ հետե-
ւանք: Քաղաքականութեան մէջ իւրաքանչիւր միջին դրսեւորում
կ'ոչնչացուէր զոյգ կողմերէն: Կը գնահատուէին կեղծ ճառերով ժո-
ղովուրդը խաբող ու այդպիսով ժողովուրդի շահերուն դէմ աւրի-
նագիծերու հաստատման նպաստող քաղաքական գործիչները: Ժո-
ղովուրդի ամենատգէտ խաւերը իշխանութեան եւ տնտեսական
լծակներու կը տիրանային՝ սպաննելով իրենցմէ աւելի գրագէտ
մարդիկը: Թշնամութիւնը մեղմացնելուն միտող որեւէ ելոյթ անզաւր
էր: Անզաւր էր որեւէ համաձայնութիւն կամ կրաւնական երդում:
Աւրէնքի զանցումն էր աւրէնքը: Արդարութիւնը ստրուկն էր աւրէնքի
կապտումին: Ոեւէ վերադաս զոհն էր իր ստորադասին: Նախանձն
ու շահը գերակայ էին ամէնուր: Աւրէնքը էր այն արհամարհելի խոչ-
ընդոտը, զոր պէտք էր վերացնել՝ հասնելու համար սեպհական
նպատակին:

Ի՞նչ է քաղաքը:
Ի՞նչ է պատերազմը:
Ի՞նչ է քաղաքացիական պատերազմը:
Ի՞նչ է քաղաքակրթութիւնը:

Կարելի՞ էր Յունաց Աշխարհը երկփեղկող այս աղէտին առաջքը առնել: Աղէտ, որ այնքան պիտի թուլացնէր Յունաստանը, որ արտաքին աննկատելի հարեւան մը՝ Մակեդոնիա, առ այդր արհամարհուած, աւելի ուշ պիտի կարենար դիւրաւ գրաւել զայն ու ենթարկել իր կամքին: Այդպիսով, պիտի աւարտէր քաղաք-պետութեանց դարը Յունաստանի տարածքին եւ սկսէր աշխարհակալական նոր դարաշրջան մը Աղեքսանդր Մակեդոնացիի միջոցաւ, որ պարսկական աշխարհակալական արհաւիրքը դիմակայեց՝ կործանելով այդ կայսրութիւնն ինքն եւ հաստատելով սեպհականը:

Ինչն էր պատճառը Յունաստանի՝ Մակեդոնիոյ առջեւ պարտութեան: Արդեւք այդ պարտութիւնը նաեւ ժողովրդավարութեան պարտութիւնը չէ՞ր: Ձեզմէ ոմանք պիտի շփոթեն այս բոլորովին տարբեր երկիրները իրարու հետ: Պատմութեան մէջ, Աղեքսանդր Մակեդոնացիի ազդեցութեամբ, Մակեդոնիան յաճախ կը նոյնացնենք Յունաստանի հետ, որ ակնառու սխալ մըն է: Այսաւր իսկ բազում մակեդոնացիներ իրենց երկիրն ու ինքնութիւնը կը տարբերեն Յունաստանէն եւ յունական մշակոյթէն՝ անհանդուրժողութեամբ վերաբերելով այդպիսի նոյնացում կատարողներու հանդէպ, յոյները ներառեալ:

Ժամանակի գրականութիւնը ցոյց կու տայ, որ մակեդոնական վտանգին հասու մարդիկ կային Յունաստանի մէջ, որոնք ժողովրդավար բացարձակ մեծամասնութեան կողմէ ծաղրի կ'ենթարկուէին: Աթէնքի ժողովրդավարութեան մէջ ծայր առած էր խաղաղասէրներու մեծ խմբաւորում մը: Այս խմբաւորման մաս կազմողները կը խուսափէին ամէն տեսակի զինուորական առաքելութիւններէ, նոյնիսկ անհրաժեշտ ծախսերէ. ատիկա պիտի նշանակէր սեպհական եկամուտներու կրճատումը: Քանզի այս մարդիկ՝ իբրեւ Աթէնքի բազմահազարանոց Ժողովին մասնակիցները, իրենք իրենց համար եկամուտներ նշանակած էին քաղաքի պիտոճէէն: Սա ժողովրդավարութեան մէջ յաճախ նկատուող երեւոյթ է եւ կարծէք կառոյցային խնդիր է: Իւրաքանչիւր բախտախնդիր պետութեան հաշիւէն գումարներ կը խոստանայ զինք ընտրողներուն կամ իբրեւ կաշառք՝ իր իշխանութիւնը պահողներուն: Երբ Թուկիդիդէս Թրակացիի՝ մէկ այլ Թրակացի եւ նոյնանուն ազգականը Աթէնքի Ժողովին առջեւ կը մատնանշէ զինուորական ծախսերու յաւելման անհրաժեշտութիւնն ու քաղաքի պիտոճէէն կատարուած՝ Ժողովի անդամներու պարգեւավճարներու եւ այլ նմանատիպ ծախսերու կրճատումը, ժողովրդավար Ժողովը զայն խեցեվճիռի կ'ենթարկէ՝ տասը տարիով աքսորելով Յունաստանէն: Արդէն տկարացած եւ ժողովրդավարութեամբ փափկացած Յունաստանը չի կրնար դիմակայել

մակեդոնական յարձակումներուն եւ քանի մը տասնամեակի ընթացքին վերջնականապէս կը կորսնցնէ իր դիմադրական ոյժը ու կ՚ենթարկուի Մակեդոնիոյ աշխարհակալական իշխանութեան:

Ինչ մնաց այսաւր Յունաստանի քաղաք պետութիւններէն: Պիտի կարենա՞նք գնահատական մը տալ այդ մասին: Ո՞վ յաղթեց պատերազմը: Սպարտա՞, Աթէ՞նք, Մակեդո՞նիա: Սպարտա յաղթական էր ռազմաճակատին վրայ, Աթէնք՝ ամաւթալի պարտութեան կրողը: Սակայն Աթէնքի մշակութային վիթխարի ձեռքբերումները,— այն ոսկեդարը, որ ծնունդ առած էր զգալի չափով մը Պերիկղէսի ջանքերով,— առայսաւր կը մնան այն աննուազելի արժէքները՝ վերածուելով այն լուսաշտարակին, որ կը լուսաւորէ մարդու միտքի պատմութիւնը: Պիտի կարենա՞նք ստեղծել Մեծ եւ Փոքր Հայքը՝ իբրեւ մարդկային քաղաքակրթութեան աւրրան՝ դասեր քաղելով յունաց անցեալէն՝ չենթարկուելու համար նոյն ճակատագիրին:

Ինչ է քաղաքը: Ինչ է քաղաքակրթութիւնը:

Պերիկղէսի մահէն ետք հրապարակ պիտի գան տարբեր ռազմավարութեանց ջատագով մարդիկ՝ քննադատելով Պերիկղէսի ռազմավարութիւնն ու անոր պաշտպանական քաղաքականութիւնը, որ արդէն իսկ խիստ քննադատութեան կ՚ենթարկուէր անոր ողջութեան աւրերուն՝ մանաւանդ շրջաններուն մէջ կատարուած աւերածութեանց պատճառաւ: Համաճարակը պիտի տեւէ չորս տարի: Աթէնք պիտի շարունակէ դիմադրել: Տասը տարի անց սպարտացիք պիտի հասկնան, որ անհնար է Աթէնքը գրաւելը, եւ խաղաղութեան փխրուն դաշնագիր մը պիտի կնքուի: Քանի մը տարի անց յարձակողական ռազմավարութեան ջատագովի մը միջոցաւ, որ Պերիկղէսի պաշտպանողական քաղաքականութեան ի հետեւանս ստեղծուած խառնակ իրադրութեան մէջ լայն ժողովրդականութիւն վաստակած էր, Աթէնք պիտի անցնի ռազմական գործողութեան մը՝ հակառակ Սպարտայի հետ կնքուած խաղաղութեան դաշնագիրին: Այս պատերազմական գործողութիւնը, որ կը միտէր Սիկիլիոյ գրաւումին, ճակատագրական պիտի ըլլայ պատերազմի ընդհանուր ելքին համար՝ պատճառ դառնալով Աթէնքի հռչակաւոր նաւատորմին կործանման: Ըստ որոշ գնահատականի մը՝ առկայ Աթէնացիներուն իսկ մէջ, պարտութեան պատճառ կը դառնայ գաղափարի հեղինակին փոխարինումը մէկ ուրիշ, նուազ կարող զինուորականով՝ նախորդին դէմ յարուցուած դատի մը պատճառաւ: Երեւոյթ մը, որուն յաճախ յանդիման կու գանք Աթէնքի ժողովըրդավարութեան մէջ: Հազարաւոր գերիներ պիտի իյնան Սպարտայի դաշնակիցներուն ձեռքը ու նետուին խոր անդունդի մը մէջ՝ հաւաքական մահուան ամենաեղերական իրավիճակներու մէջ աւրերու

կամ ուժնաւրեակներու ընթացքին մահանալով: Իսկ Սպարտա, որ անգերազանց էր ցամաքային ռազմերու մէջ, ի վերջոյ պիտի ստիպէ Աթէնքը՝ առանց նախապայմանի յանձնուելու իր իշխանութեան:

Թուկիւդիդէս Թրակացիի պատմութիւնը կ'աւարտի մ.թ.ա. 411-ին՝ տարիներ շուտ, քան պատերազմին հանգուցալուծումը, որ տեղի կ'ունենայ մ.թ.ա. 404 թուականին: Սակայն գիրքը հանք մըն է ոչ միայն պատմութեան, այլեւ քաղաքական պատմութեան եւ քաղաքական բարոյաբանութեան համար: Թուկիւդիդէս կ'ըսէ, թէ իր պատմութիւնը հետաքրքրական պիտի չըլլայ անոնց համար, որոնք կը սիրեն զուարճանալ առասպելներով: Այդպիսին ալ է անոր հեղինակած պատմութիւնը. առաջին անգամ ըլլալով է, որ մեզի, յանձին Թուկիւդիդէս Թրակացիի, կ'ընձեռուի պատմութիւն մը՝ իբրեւ գիտութիւն: Թուկիւդիդէս մեծ կարեւորութիւն կու տայ փաստերու համբերատար վերծանումին՝ քննադատելով այնպիսինները (թերեւս ակնարկը նաեւ վերաբերի Հերոդոտոսին), որոնք հաւատք կ'ընծայեն իրենց ականջը ինկած առաջին տեղեկութեան: Պատմագիտութեան մէջ Հերոդոտոսի եւ Թուկիւդիդէսի իրերահակադրումը ստուգիւ քիչ մը չափազանցուած է անարդարանալիւրէն: Սակայն, փաստերու ժրաջան հաւաքագրման, ատոնց համբերատար վերլուծութեան եւ ապաառասպելական քննութեան ենթարկելուն, իրավիճակներու տեսական եւ անշահագրգիռ վերլուծութեան ջատագովն է Թուկիւդիդէս Թրակացի, որով, առանց չափազանցութեան, կարելի է զինք համարել պատմագիտութեան հիմնադիրը:

Թուկիւդիդէսի գործին մէջ ուշագրաւ են նաեւ երկու այլ դէպքերու վաւերագրութիւններ, որոնց մասին արժէ, որ անդրադառնանք:

ՄԻՒՏԻՂԵՆԷԵԱՆ ԵՐԿԽՈՀՈՒԹԻՒՆԸ

Առաջինը՝ Միւտիղենէեան երկխոհութիւնը: Միւտիղենէ Աթէնքի դաշնակից քաղաք էր յունական կղզիներէն մէկուն մէջ, որ սպարտական այս պատերազմի չորրորդ տարուան ընթացքին՝ մ.թ.ա. 427-ին, կ'ըմբոստանայ Աթէնքի իշխանութեան դէմ: Աթէնք խիստ ծանր կը տանի այս ըմբոստութիւնը, քանզի Միւտիղենէ կը համարուէր սերտ դաշնակից: Թէ այդ «դաշնակցութիւնները» ինչպիսիք էին, թէժեւ գաղափար մը կազմելու համար համեմատեցէք «ռուս-հայկական» դաշնակցութեան: Ռուսական կայսրութիւնը շնորհիւ տեղական՝ ուղեղով հաշմանդամ գործակիցներու իւրացուցած է Արեւելահայաստանի բոլոր ռազմավարական նշանակութիւն ունեցող կառոյցները եւ այդ աշխարհակալական քաղաքականութիւնը կոծկելու համար՝ Հակազգային անվտանգութեան ծառայու-

թեան միջոցաւ իր ձեռքը վերցուցած երկրի տեղեկատուական դաշտը՝ ձեր յոյժ սիրելի լրագրողներն ու անոնց տնաւրէնները: Նոյնը՝ Արտահայքի մէջ՝ տեղեկատուական, կազմակերպական եւ եկեղեցական կառոյցներու ղեկավարութեանց մէջ վխտացող գործակալներու եւ փայփայուած անձնաւորութեանց, կայսրութեան թէ իրենց ղեկավարութեանց հանդէպ, որ նո՛յն բանն է, ծառայասէր, սիրալիր ու իմաստուն ստրուկներու միջոցաւ: Արեւելահայաստանը վերածած է ռազմատնտեսական կայսերային ստրուկի եւ հեգնանքով կ'ըսէ. «Եթէ մարդ էք, տեղերնէդ շարժեցէք»: Հայերը սեւերուն վրայ կը խնդան, բայց առհասարակ սեւերուն 1 տոկոս արժանապատուութիւնը չունին: Ստրուկի ստրուկն են՝ հոգիով, միտքով, իւրաքանչիւր բջիջով, ողջ էութեամբ, ողջ կենսակարգով. երեւի թէ մարդկային պատմութեան մէջ յայտնուած ամենազազրելի եւ ամենամեծամիտ ստրուկներն են, որոնք ատակ են սոսկ մէկ բանի՝ փառքը հեւսելու իրենց ստրկութեան եւ ամենազահանդական միջոցներով անէացնելու բոլոր անկախ մտածող մարդիկը՝ առանց որ նոյնիսկ մէկ ստրկահայ բերանը բանայ: Հայու համերաշխութեան ոլորտը սեպհական բնակարանն է, առաւելագոյնը սեպհական շէնքը (ատո՛ր իսկ մի՛ յուսար կեանքիդ կէսը չվճարած). եթէ կողքի շէնքէն իսկ մէկը զոհուի՝ ստրուկներու դատը պաշտպանելուն պատճառաւ, անոր մի՛ակ անդոհը կ'ըլլայ վայրկեան մը առաջ այդ մեռելէն ձերբազատիլը, որպէսզի հանգիստ շունչ քաշէ, հեռուստացոյցը ամենաբարձր ձայնով միացնէ, աշխարհի ամենասրդողեցուցիչ մակարդակի երաժշտութիւնը լսէ՝ Ախոռապետութեան Հակազգային անվտանգութեան մարմիններուն կողմէ նշանակուած փափկուղեղ «հանրապետական աստղերու» ժպրհելի երախներէն, եւ ապա պարտքի առած դրամով վազէ ախոռապետութեան մայրաքաղաքին ճաշարանները՝ ինքնանկարահանման եւ ինքնացուցադրման համար ազգը կլանած ողբերգութիւններուն իսկ ընթացքին: Չրկել զինք այս ամէնէն աւելի քան 24 ժամ համազգային մեծ սուգի մը ի հետեւանս, կը նշանակէ յաւշոտել անոր գոյութեան իմաստը եւ դուռ բանալ քաղաքական թէ անձնական վրէժխնդրութեան:

Նախորդիւ նշուած պարսկական արշաւանքներուն ի հետեւանս ստեղծուած դաշնակցութեան միջոցաւ Աթէնք վերածուած էր կայսրութեան: Այդ դաշնակցութեան իւրաքանչիւր մասնակից քաղաք կը տրամադրէր գումար կամ նաւեր, որպէսզի Աթէնք, իբրեւ հզաւր ռազմական ուժի մը կառավարիչը, կարենար դիմակայել պարսկական կայսրութեան կողմէ հնարաւոր յարձակում մը: Մինչ մասնակից քաղաքները այն համոզումն ու հաւաստիացումը ունէին, թէ որեւէ

պահի կը կարենային դուրս գալ դաշնակցութենէն, Աթէնքի ընկալումն այլ էր: Աթէնք շուտով մոռցաւ, որ իրեն վստահուած էր սոսկ կառավարչական իրաւունք մը եւ ոչ թէ գերիշխանական: Քաղաքներէն հաւաքուած գումարները, փոխանակ ծառայելու այդ ընդհանուր դաշինքին նպատակներուն, առաւելաբար գործածուեցան Աթէնքի շէնացման նպատակին, իսկ կուտակուած նաւատորմիղը՝ ճզմելու համար դաշնակցութենէն դուրս գալ փորձող իւրաքանչիւր մասնակիցին նկրտումները: Աթէնքի եւ շրջակայքի հիասքանչ ճարտարապետական համալիրները աշխարհակալական այս եկամուտներով ստեղծուեցան: Իսկ այդ ճարտարապետութիւնը Աթէնքի փառքը մեծցուց այն աստիճանի, որ ան վերածուեցաւ ողջ Յունաստանը իր կողմը քաշող մշակութային ձգաքարի: Պերիկղէսի կողմէ ստեղծուած Յունական Ոսկեդարը առաւելաբար կը պարտինք այս աշխարհակալական եկամուտներուն. համեմատաբար խիստ նուազ չափով՝ ժողովրդավարութեան:

Միտիղենէ իր «ոչ»-ը ըսաւ Աթէնքին եւ դուրս եկաւ դաշինքէն, ուր մտած էր կամովին: Աթէնք բառին բուն իմաստով կատղեցաւ: Այդ ի՞նչպէս կ՚ըլլայ, որ մեր ամենահաւատարիմ «դաշնակիցը» դուրս կու գայ մեր դաշինքէն: Պէտք էր անյապաղ ճզմել կայսրութեան դէմ ապստամբութիւնը. կայսրութեան մը կողմէ, որ ժողովրդավարութեան դիմակ հագած էր: Ի դէպ, ժողովրդավարութեան մասին հին յոյները առհասարակ մեծ կարծիք չունէին. շատշատեր, Աթէնքի քաղաքացիները ներառեալ, նոյնիսկ քամահրանքով կը վերաբերէին: Ներկայ դարուս մէջ է, որ աշխարհակալական ակադեմիաներու, համալսարաններու, լրատուական ցանցերու միջոցաւ «ժողովրդավարութիւնը» (այդ մէկն ալ պէտք է հասկնալ սոսկ իբրեւ աշխարհակալական ժողովրդավար վարչակարգը) պետական դաւադրութեամբ բարձրացուած է առասպելի մակարդակի, ատով՝ իբրեւ համազարը Բարիի, իսկ ամենայն այլ բնոյթի վարչակարգ (նոյնիսկ եթէ ժողովրդավար)՝ համազարը իբրեւ Չարի: Փորձեցէք Ամերիկոյ Միացեալ Նահանգներու հազարաւոր համալսարաններուն մէջ գտնել գէթ մէկ դասախաւ, որ քննադատէ ժողովրդավարութիւնը՝ միտելով յետ-ժողովրդավարական նոր աշխարհի ստեղծումին: Առաւելագոյնը, որ պիտի կարենաք գտնել, «շինիչ քննադատութիւնն» է, որ կը միտի «բարելաւելու» առկայ ժողովրդավարական, այն է՝ դրամավարական համակարգը, բայց երբեք ատոր փոխարինումը հետամտող: Նոյնիսկ եթէ եղած են այդպիսի «կործանարար քննադատութեամբ» հանդէս եկող դասախաւներ, արդէն իսկ վտարուած են համալսարաններէն՝ նոյնինքն իրենց՝ աստիճան մագլցող պնակալէզ գործընկեր դասա-

խաւսներու համատարած հեգնանքին, նպատակադրուած բամբասանքին եւ դաւադրութեան պատճառաւ: Համալսարանները քաղաքական կառոյցներ են եւ գերեզմաններն են իմաստասիրութեան: Իսկ աշխարհի համալսարաններուն մէջ կրթուող հայ ուսանողներուն եւ դասախաւսներուն ուղեղները առհասարակ այն աղբարկղն են, ուր լեցուած է համապատասխան հասարակութեանց տնտեսաքաղաքական եւ մշակութային աղբը:

Ժողովրդավարութիւնը իր «ազատութեան» քարոզով կը հետապնդէ իր իսկ կողմէ կրթուած, կոկուած ու արդուկուած ուղեղներուն ազատութիւնը, այն է՝ ժողովրդավարութեան պիտակի ներքոյ հանդէս եկող կայսրութեան լեզուամտածողութեամբ եւ տնտեսաքաղաքական, մշակութային թէ կրաւնական աղբով լեցուած ուղեղներուն ազատութիւնը, պաշտաւնական կրթութեան եւ գիշեր-ցերեկ սփռուող ժողովրդավարական նախապաշարումներու մշակոյթին միջոցաւ կաղապարուած ուղեղներուն ազատութիւնը: Իսկ դրամական հսկայական միջոցներով կառավարուող այս հոսանքին դէմ դնող ոեւէ գիտակից մարդ դուրս կը մնայ տուեալ մշակոյթին ծառայող կառոյցներէն, եթէ «իր տեղը չիմանայ», այն է՝ «իր տեղը» չծառայեցնէ լոկ՝ իբրեւ բազմակարծութեան անվտանգ արդարացման պաշտաւնի: Մեզի համար ժողովրդավարութիւնը ընդունելի քաղաքական տարազ թերեւս կարենայ համարուիլ անկէ ետք, երբ բովանդակ աշխարհը խաւսի ոչ միայն հայերէն, այլեւ արեւմտահայերէն, ողջ աշխարհը գիշեր-ցերեկ լսէ հայերէն մշակութային հաղորդումներ, ողջ աշխարհի կրթութիւնը տեղի ունենայ արեւմտահայերէնով, ողջ աշխարհը անցնող երկու հազար տարուան պատմութեան մէջ իր կողոպտածը վերադարձնէ Հայքին՝ տոկոսով հանդերձ, ողջ աշխարհի երեսէն ոչնչացուին ու չքանան տնտեսաքաղաքական եւ կրաւնագաղափարախաւսական կայսրութիւնները, իր գործին նուիրուած եւ աշխատող իւրաքանչիւր մարդ աշխարհի ամենահարուստ մարդու եկամուտին մէկ հինգերորդէն ոչ նուազ չափով վարձատրուի, քաղաքացիական, բարոյական ու կրթական որոշ պայմաններ լրացնող իւրաքանչիւր մարդ հաւասարապէս ներկայացուցչութեան իրաւունք ունենայ եւ ո՛չ թէ ընտրութեամբ, որ մայրն է բոլո՛ր չարաշահհութեանց եւ դրամատիրական թէ ամբոխավարական ժահրատիրութեանց: Այս բոլորին եւ ամբողջ շարք մը այլքի ի կատար ածումէն ետք նո՛ր միայն կարելի է մտածել «ժողովրդավար» վարչակարգի հնարաւոր կարելիութեան մասին՝ անկա՛խաւրէն կրթուած եւ ոչ թէ տընտեսական, մշակութային, քաղաքական ու կրաւնական կայսրութեանց կողմէ սերունդներ շարունակ գիշեր-ցերեկ ուղեղալուացումի

ենթարկուած հասարակութեան մը մէջ, եթէ այդպիսի վարչակարգը ինքնին դեռեւս որեւէ արժէք ունենայ: Անհնար է աշխարհի մէջ ժողովրդավարութեան հաստատումը՝ առանց հիմնայատակ ընելու կայսրութիւնները՝ իրենց գաղտնի ծառայութիւններով հանդերձ: Ժողովրդավարութեան թիւ մէկ թշնամին «ժողովրդավարութիւն» բարբաջող այս կայսրութիւններն են՝ գլխաւորութեամբ Ամերիկոյ Միացեալ Նախիրներուն, որուն մի՛ակ մտասեւեռումը իր կայսերական կամքին իբրեւ ստրուկ չենթարկուող աշխարհի բոլոր ժողովրդավարութիւնները տապալելն է:

Այս մեր վերջին խաւսքին մէջ եթէ քիչ մը հռետորութիւն կայ, բոլորովին ալ չի նշանակեր, թէ այդ մէկը զուտ հռետորութիւն է: Խաւսքին միտք բանին սա է. նախ իրենց կողմէ սարքուած երկուտանին բովանդակ աշխարհի վրայ ամբողջութեամբ պէտք է ապասարքուի, ապա մե՛ր կողմէ վերասարքուի, ատկէ ետք նո՛ր միայն ժողովրդավարութիւնը կրնայ ո՛րեւէ արժէք ունենալ: Ա՛յն ժամանակ է սոսկ, որ իրական ժողովրդավարութիւն կը տիրէ աշխարհի վրայ, եւ ա՛յն ժամանակ է, որ անվերապահաւրէն կ'որդեգրենք ժողովրդավարութիւնը՝ իրե՛նց իսկ երկիրները ժողովրդավարացնելով, ուր ժողովրդավարութեան հետքն անգամ գոյութիւն չունի, այլ ժողովրդավարութեան պիտակի տակ մարդու պատմութեան մեծագոյն խարդախութիւնը: Այդ երկոտանին այսաւր ծնունդէն մինչեւ մահ կը բանի իրե՛նց կողմէ մոգոնուած տնտեսաաշխարհակալական համակարգերու իբրեւ կոյր ծառան, իրե՛նց կողմէ մոգոնուած եւ տիեզերքն ու մարդու եղելութենականութեան ընթացքը բռնագրաւած կրաւնաառասպելական քաղաքական համակարգերուն իբրեւ յաւիտենական ստրուկը: Եւ ահա այս իրե՛նց կողմէ սարքուած երկոտանին է, որ կ'որոշէ մարդկութեան եւ մարդ արարածին ճակատագիրը՝ ձե՛ր ճակատագիրը: Մինչեւ նշուած նպատակին հասնիլը ճանապարհը կեանքի բոլոր ոլորտները ներառող կրաւնագաղափարական համընդհանուր եւ անդրդուելի ու անընկճելի յեղափոխականութիւնն է՝ բացայայտելու եւ կազմալուծելու համար այդ կեղծիքին ծառայող բոլոր համակարգերը բովանդակ աշխարհի տարածքին: Յոյս մի՛ ունենաք անհասանելի կղզի ստեղծելու: Նախ չէք կրնար: Ապա, եթէ կարենաք իսկ, իսկոյն կ'ընկղմի: Ձեր այդ կղզեակներուն ամէն պարագայի ձեր կեանքին գինով պէտք է որ տէր ըլլաք, որպէսզի նուազագոյն յենարան մը ունենաք: Իւրաքանչիւր հայկական դպրոց, եկեղեցի, ակումբ, թատրոն, մշակոյթի կազմակերպութիւն, մարզական միութիւն, կրաւնական կազմակերպութիւն, իւրաքանչիւր ընտանիք, աշխատավայր, համայնք, պետական կառոյց, իւրաքանչիւր բոյն այդ կղզեակն է,

զոր պէտք է պաշտէք, որուն ոգի ի բռին տէր պէտք է կանգնիք սերունդէ-սերունդ։ Եւ բազմանա՛ք։ Եւ բազմանա՛ք։ Եւ բազմանա՛ք։ Բովանդակ աշխարհն է, որ պէտք է վերակառուցէք։ Այստեղէն է, որ կը սկսի հայոց կայսրութեան հիմնադրութիւնը՝ ամենադրական իմաստով՝ ողջ մարդկութեան համար իբրեւ փրկութեան լաստ եւ մեծագոյն բարիք։ Դուք է, որ պիտի ստեղծէք նո՛ր մարդը՝ սկսելով ձեզմէ եւ ձեր անմիջական միջավայրէն։ Ատիկա միմիայն մարդու հոգեւոր, բանական եւ մշակութային ոլորտներու համընդհանուր վերափոխութեամբ է, որ կրնայ տեղի ունենալ։ Մնացեալ ամէն ինչը կը հետեւի ասոր։ Ձեր ձեռքը արդէն հիմնարար գիրքեր ունիք սա ի գործ դնելու համար։ Ճանապարհը բացուած է ձեր առջեւ։ Մնացեալը ձեզմէ կախում ունի։

Ձեր գլխուն կապիկի քարոզ թող չկարդան։ «Ժողովրդավար» երկոտանին պարզապէս իրաւահաւասար բաժնետէրն է իր քրէական պետութեան կամ պետութիւններու համադաշնակցութեան կողմէ աշխարհէն կողոպտուած հարեւրամեայ թալանին ի հետեւանս ստեղծուած տնտեսական ու ատկէ սերող հասարակական բարիքներուն։ Այդ բարիքներէն զրկուած իսկ աւրը ան կը վերածուի աշխարհի ամէնէն արիւնարբու մարդակեր գազանին։ Նոյնը կը վերաբերի դրամատիրական երկիրներու կանանց ջատագոված իբրեւ թէ կնոջ իրաւահաւասարութեան քաղաքական խնդիրին։ Այս միջակութիւններուն պատէ ուղեղը անհնար է, որ մտնէ (քանզի ուղեղ չկայ, այլ թոյնով ու ատելութեամբ լեցուն փաշական, մարդատեաց գաղափարախաւսութիւն), թէ իրենք շահառուներն են իրենց երկիրներու աշխարհակալական քաղաքականութեանց եւ թէ իրենց հետապնդածը սոսկ աշխարհէն կողոպտուածի ներբաշխումին մէջ իրաւահաւասար կողոպտողի ու բաժնետէրի ներկայացուցիչներ դառնալու նկրտումն է՝ վայրի դրամատիրութեամբ եւ հասարական անպատասխանատուութեամբ հանդերձ։ Անոնց քաղաքական հարթակին մէջ երբեւէ տեղ չի գտներ աշխարհի բոլոր կանանց միջեւ իրաւահաւասարութեան խնդիրը, այլ լոկ կ'ենթադրուի, թէ իւրաքանչիւր կին պարտի ինքն ի՛ր հասարակութեան մէջ հետապնդելու այդ մէկը։ Այս արտաքնապէս գործնապաշտական թուող մաւտեցումը, սակայն, կը սքողէ թուացեալ (ներքին) ժողովրդավարութեան մը աշխարհակալական (արտաքին), հակամարդկային ողջ էութիւնը։ Գրեթէ ըսել կ'ուզէ՝ «ի՛նչ ընենք, որ ես՝ բարձր ժողովրդավարութեանս («կայսրութեանս») կինս, երկրիս կողմէ դիզուած հարստութեան եւ իրաւահաւասարութեանս շնորհիւ ահա տէր կը դառնամ ամիսը հարեւր միլիոն միաւոր եկամուտի. ի՛նչ մեղք ունիմ ատոր մէջ. լիակատար իրաւունքս է. եւ ես՝ ինքնա-

դրսեւորուելով, ահա հասայ այդ անձեռնմխելի իրաւունքիս պտուղները քաղելու վիճակին: Դուն ալ քու երկրիդ մէջ նոյնը ըրէ. իրահաւասարութեանդ շնորհիւ եթէ տէր դառնաս ամիսը տասը դրամ եկամուտի, շատ լաւ է, շատ լաւ, կը քաջալերենք: Եթէ մեր շարժումը չըլլար, դուն ընդամէնը պիտի ստանայիր ամիսը հինգ դրամ. հարեւր տոկոսանոց յառաջդիմութիւն արձանագրուեցաւ ձեր երկրին մէջ մեր փոխգործակցութեան շնորհիւ: Մենք անպայման յանձնառու կ'ըլլանք մեր փոխգործակցութիւնը խորացնելուն, որպէսզի մեր աւրինակին հետեւելով աւելի արագ կարենաք զարկ տալ ձեր նուաճած տնտեսական ու ատոր հետեւող հասարակական ձեռքբերումներու աստիճանին ձեր երկրին մէջ: Ահա դրամ ձեզի, գացէք եւ ձեր երկրին մէջ պայքարեցէք: Անվճար ձեզ կը հրաւիրենք՝ ձեզ զարգացնելուն միտող կրթական ծրագիրներու մէջ թրծուելու, ինչպէս նաեւ միջազգային եռաւրեայ պանդոկային պտոյտներու՝ վերջին նորութիւններով լրացնելու նպատակաւ ձեր ձեռք բերած գիտելիքին պակասը: Ապա նաեւ անվճար կը տրամադրենք սուրճ եւ քաղցրաւենիք: (Միայն թէ յանկարծ ձեր քիթը մեր տիրոյթը չխոթէք՝ աչք տնկելով մեր արդարաւրէն նուաճածին ու ձեռք բերածին վրայ): Ամէն հասարակութիւն իր ներքին իւրայատուկ խնդիրները ունի, եւ մենք, անպայման նկատի առնելով այդ ամէնը, ձեզի աւգնութեան ձեռք կ'երկարենք, որպէսզի կարենաք ձեր պայքարը յաջողութեամբ պսակել ձեր երկրին մէջ եւ, այսպիսով, մեր համատեղ ջանքերով, ստեղծենք արդա՛ր աշխարհ մը»:

Երբ աշխարհի կայսրութիւնները ինքնակազմալուծուին, Հայք կայսրութիւնը ունենայ 500 միլիոն թէ մէկ երկիլիոն հայ քաղաքացի, երբ կայսրութիւններն ու ցեղասպանները իրենց բնակչութեան թիւը կամովին իջեցնեն տասը հազարի, մեծագոյն ուրախութեամբ կը քննարկենք նաեւ ներկայի «ժողովրդավարական» յարացոյցներէն բան մը սորվելու կարելիութիւնը: Այժմու համաշխարհայնաւրէն ջատագովուած «ժողովրդավարութիւնը»՝ քաղաքական քրէախումբերու կողմէ բարձրացուելով առասպելի, այն է՝ ներշնչող իրականութեան, կը միտի ձեր աչքերէն սքողելու մարդկութեան ամէնէն էական խնդիրները եւ յաւերժացնելու համաշխարհային իշխանական բուրգը:

«Սատկեցնել բոլո՛րը, ոչնչացնե՛լ Միտիղենէն, սրբե՛լ զայն աշխարհի երեսէն»: Սա էր տրամադրութիւնը ժողովրդավար Աթէնքի: Աւելի ճիշդ՝ աշխարհակալական Աթէնքի: Այս նո՛յն տրամադրութիւնն է, որ կը դրսեւորուի աշխարհակալ Ռուսիոյ մէջ, նոյնպէս եւ մանաւանդ մշակութայնաւրէն եւ քաղաքականաւրէն ուղեղալուացուած հայերու միջոցաւ, հանդէպ Արեւելահայաստանի:

Թուկիւդիդէս մեզի կը ներկայացնէ երկու ելոյթներ, որոնք Աթէնքի Ժողովին մէջ աշխարհակալական երկու տարբեր մօտեցումներու կը յարին՝ հանդէպ կայսրութեան դէմ ապստամբ Միտիլենէի: Աւր մը առաջ Աթէնքի ժողովրդավար Ժողովը որոշած էր սպաննել Միտիլենէի բոլոր տղամարդիկը եւ գերել կիներն ու մանուկները: Երկխօսութիւնը տեղի կ՚ունենայ ոմն Կղէօնի եւ ոմն Դիոդոտոսի միջեւ: Առաջին ելոյթը Կղէօնինն է:

Կղէօն իր ելոյթը կը սկսի՝ քննադատելով ժողովրդավարութիւնը մեր նշածէն այլ տեսանկիւնէ մը, եւ կ՚ըսէ, թէ ժողովրդավարութիւնը ատակ չէ կայսրութիւն կառավարելու: Կղէօն կուրութեամբ կ՚ամբաստանէ Աթէնացիները, որոնք չեն տեսներ իրենց կայսրութեան բռնապետութիւն մ՚ըլլալը, եւ կը կարծեն, թէ իւրաքանչիւր մարդ այլուր իրենց պէս կը մտածէ: Միտքն այն է, թէ Աթէնացին, կուրցած իր ժողովրդավարութեամբ, կը կարծէ, թէ իր կայսրութեան իւրաքանչիւր ենթակայ քաղաքը ունի բարեհաճ վերաբերում Աթէնքի նկատմամբ: Ինչպէս որ այսաւր բոլոր կայսրութիւններն ալ, մանաւանդ ամերիկեան կայսրութեան քաղաքացիներուն մեծ մասը, կը կարծեն, թէ իրենց իշխանութիւնը բարիք է աշխարհին, նոյնպիսի վերաբերում մըն ալ, ի յայտ կու գայ, Աթէնքի ժողովուրդը ունեցած է հանդէպ իր կայսրութեան ենթակայ քաղաքներու ժողովուրդներուն. «Մենք անոնց միայն բարի՛ք կը բերենք, կը պաշտպանենք զանոնք. նայեցէ՛ք սա ապերա՛խտ դաւաճաններուն՝ ելեր են, կ՚ապստամբին»: Իսկ ներկայ դարուն մէջ ասոր վրայ կ՚աւելնայ նաեւ՝ «Մենք անոնց բարբարոս կամ անպէտք եւ անգործնական լեզուին տեղ մեր մե՜ծ ռուսերէնը կամ դիւրի՜ն անգլիերէնը անվճար կը սորվեցնենք, զանոնք մա՛րդ կ՚ընենք, ուսո՛ւմ կու տանք, իսկ սա գեղացի՜ դաւաճաններուն նայեցէք. մեզի դէմ կ՚ապստամբին: Թողեցէ՛ք, որ Թիւրքերը այս սրիկաները ջնջեն, ղասպանեն: Թող այնպիսի դաս ըլլայ, որ երբեք չմոռնան»: Երեւի երբե՛ք չենք մոռնար, բայց ո՛չ իրենց ակնկալած կամ սպասած ձեւով, մինչեւ իրենց կայսրութեանց աշխարհի երեսէն եւ պատմութեան թատերաբեմէն ի սպառ ու անյիշատակ անհետացումը:

Կղէօն կ՚ըսէ՝ ձեր հպատակները ձեզի կը հնազանդին, ոչ աւելի, ոչ պակաս, մէ՛կ պատճառաւ. «Ձեր ոյժը իրենց ոյժէն մեծ է»: Ապա կը յորդորէ Ժողովը, որ զերծ մնայ խելացի խաւսքերով հանդէս եկող ժողովականներու խրատներէն՝ քննադատութիւնը ուղղելով ժողովրդավարութեան դէմ առհասարակ, ըսելով՝ ժողովրդավարութիւնը վատ բնաւորութիւններ ձեւաւորած է Ժողովի անդամներուն մէջ. անոնք ուշադրութիւն կը դարձնեն ելոյթի մը ոճին եւ ոչ թէ բովանդակութեան, ինչպէս նաեւ՝ որոտընդոստ ծա-

փահարութիւններով կ'ընդհատեն ճառերը, երբ ենթադրեն, թէ ելոյթ ունեցողը իբրեւ թէ խելացի խաւսք մը պիտի ըսէ: Ըլլալով դանդաղամիտներ եւ վախնալով, որ իրենց դանդաղամտութիւնը կը բացայայտուի, ամբողջ ոյժով կը ծափահարեն՝ դեռ խաւսքը չըսուած՝ ելոյթէն բան չհասկցողի տպաւորութիւն չգործելու համար: Ժողովրդավարութեան մէջ իւրաքանչիւր ժողովականի նպատակը դարձած է լաւ խաւսիլն ու տպաւորութիւն գործելը եւ ոչ թէ քաղաքի իրական շահերուն պաշտպանութիւնը: Կղէովն կը յորդորէ Ժողովի բազմահազար անդամները, որ ուշադրութիւն չդարձնեն խելացահունչ խաւսքերով իրենց խելքին հետ խաղցող ճառախաւսներուն եւ կը նշէ, որ սովորական մարդիկ, երբ իրենց խելքը յանձնած չեն այդպիսի մտաբոպիկ ճառախաւսներու, աւելի լաւ ունակութիւն ունին ճիշդը դատելու, քան այդ նրբագեղ խաւսքի վարպետները, որոնք ոչ այլ ինչի կը ծառայեն, քան շփոթեցնելու զիրենք եւ, այդպիսով, սեպհական քաղաքական նպատակներ հետապնդելու, որոնք ոչ մէկ առնչութիւն ունին քաղաքի շահերուն հետ:

Այսպիսով նախապատրաստելէ ետք իր համաքաղաքացի ժողովականները, Կղէովն կ'ըսէ, թէ արդէն իսկ, այս երկրորդ աւրուան իրենց հանդիպումով, կը վիժեցնեն արդարութիւնը: Յանցագործը՝ Միտիղենէ, անարդարութիւն գործած է Աթէնքի դէմ եւ անյապաղ պէտք է խստագոյնս պատժուի: Արդարութեան ուշացումը անարդարի աւգտին է, իսկ անարդարին՝ Միտիղենէի յոյսն այն է, որ իր զոհին՝ Աթէնքի բարկութիւնը կը մեղմանայ, եւ ատիկա աւգտակար կ'ըլլայ իրեն համար: Թէ տաքը-տաքին, անմիջապէս պէտք է պատժել Միտիղենէն առանց մէ՛կ աւր յապաղելու: Կղէովն կ'ըսէ, որ ինք պիտի հասկնար Աթէնքի իշխանութեան ներքոյ տառապող քաղաքներու, նոյնիսկ թշնամիին յորդորով եւ խաբէութեամբ ոտքի ելած քաղաքներուն ապստամբութիւնը: Սակայն Միտիղենէ՞ն: Երբե՛ք: Ի՞նչ իրաւունքով: Իբրեւ կղզի՝ պաշտպանուած է ծովով ու սեպհական նաւատորմով, այնպէս որ թըշնամիին կողմէ որեւէ լուրջ վտանգ չի սպառնար բնակիչներուն: «Ապստամբութիւն չէ՛ սա, այլ դաւաճանութի՛ւն. ապստամբութիւնը կը վերաբերի սոսկ վայրագաւրէն ճնշուածին»: Աթէնք ի՞նչ վատ բան ըրած է անոնց: Ո՛չ մէկ: Թողած է նոյնիսկ, որ իրե՛նց աւրէնքներով կառավարեն իրենց քաղաքը եւ մեծ յարգանք ցուցաբերած ատոնց նկատմամբ: Այսպիսի ապերախտ «դաշնակից» մըն է ահա Միտիղենէ, զոր պէտք է ճզմել՝ մանաւանդ, որ այս մարդիկ դաս չեն առած իրենց նախորդող քաղաքներու կողմէ ապստամբութեանց հանդէպ Աթէնքի ունեցած պատժիչ արարքներէն: «Միտիղենէ ահա կ'ապաւինի ոյժի, ոչ թէ արդարութեան՝ Աթէնքի ենթակայութեան,

եւ ոյժի միջոցաւ ալ պէտք է ոչնչացուի»: Այսպէս կը տրամաբանէ Կղէովն ու կ'ըսէ, թէ Միտիղենէ չափէն դուրս շփացաւ. սովորաբար մարդ կը շփանայ, երբ հասնի տնտեսական բարւոք վիճակի: Սխալը Աթէնքինն է. Աթէնքն է թոյլատրողը, որ Միտիղենէ տնտեսապէս բարգաւաճի: «Մարդ ի բնութենէ հակում ունի յարգելու զինք անիրաւողը եւ հիանալու անով, սակայն միշտ հակում ունի արհամարհելու իր բարերարութեան համար աշխատողը»,—կ'ըսէ Կղէովն: Եւ թէ այդ բարերարութիւնը ահա պատճառ դարձած է, որ Միտիղենէ ելլէ անկախանալու:

«Մի՛ արդարացնէք սովորական մարդիկը»,— կ'ըսէ Կղէովն. որո՛նք եւս նոյնքան յանցապարտ կը գտնէ, քանզի իբրեւ ժողովուրդ ժողովրդավար Աթէնքին միանալու փոխարէն միացան Սպարտայի բարեկամ ոչ ժողովրդավար ղեկավարներու ապստամբութեան՝ նախընտրելով սեպհական անկախութիւնը, քան Աթէնքի ժողովրդավար վարչակարգին բարեկամութիւնը: Հետեւաբար բոլորը պէտք է սպաննուին:

Աթէնք ի՞նչ պատգամ ուղարկած պիտի ըլլայ իր դաշնակիցներուն, եթէ չպատժէ Միտիղենէն: Եթէ իւրաքանչիւր քաղաք համոզուի, որ ապստամբութեան յաջողութեան պարագային անկախութեան կը տիրանայ, իսկ ձախողութեան պարագային որեւէ բացասական հետեւանք չի կրեր, ապա ոտքի պիտի ելլէ անկախանալու: Ասոր հետեւանքը պիտի ըլլայ այն, որ քաղաք քաղաքի ետեւէ տեղի ունեցող ապստամբութեանց պատճառաւ Աթէնքի դրամական եւ մարդկային ոյժերը սպառին: Այդպիսով, ըսել կ'ուզէ Կղէովն, Աթէնքի կայսրութի՛ւնն է, որ պիտի քայքայուի: Եթէ Աթէնք յաղթէ իւրաքանչիւր ապստամբողին, պիտի ժառանգէ կործանած քաղաքներ, որոնցմէ հարկեր յետ այնր պիտի չկարենայ գանձել. իսկ այդ ենթակայ քաղաքներէն Աթէնքի ունեցած եկամուտներուն վրա՛յ է հաստատուած անոր տնտեսական եւ քաղաքական հզաւրութիւնը: Իսկ եթէ, հակառակ պարագային, Աթէնք ինքն պարտուի, ապա իւրաքանչիւր քաղաքի հետ նո՛ր թշնամի մը պիտի աւելնայ Աթէնքի թշնամիներու թիւին վրայ: Ուստի, կ'եզրակացնէ Կղէովն, Աթէնքի կայսրութեան ենթակայ քաղաքներուն դոյզն իսկ յոյս պէտք չէ տրուի, որ ապստամբութեան պարագային, եթէ ատիկա ձախողի, ներման պիտի արժանանան Աթէնքէն կամ թէ կաշառքով պիտի կարենան մեղմել Աթէնքի քաղաքացիներուն սիրտերը: Թէ պէտք չէ ո՛րեւէ ուշադրութիւն դարձնել անոնց «չէինք գիտեր. մարդ ենք, սխալեցանք» կարգի արտայայտութիւններուն վրայ:

Ապա Կղէովն կը յայտնէ կարեւոր միտք մը՝ կայսրութիւնը կործանող երեք պատճառներու մասին: Առաջինը՝ կայսրութեան կողմէ

խղճահարութիւնը: Երկրորդը՝ անարդարացի չերեւելու վախը: Երրորդը՝ ժողովրդավարական ճառախօսութեանց կողմէ գերումը: Տեսնես ո՞ր քանեաւ է, որ ռուսական եւ թիւրքական կայսրութիւնները չեն առաջնորդուած այս երեք վտանգներուն բացասումներէն սերող սկզբունքներով իրենց քաղաքականութեանց եւ իւրաքանչիւր քայլին մէջ:

Կղէովն կ'ըսէ, որ խղճահարիլ կարելի է սոսկ հաւասարին եւ քեզի պէս մտածողին: Սակայն երբե՛ք անոր, որ յետ այդր պիտի ըլլայ թշնամիդ:

Ժողովրդավարական ճառախօսներու կապակցութեամբ խորհուրդ կու տայ մարդոց, որ առաջիններուս քաղցրաբերանութեան հատուցումը տրուի նուազ հետեւանքային բնագաւառներու մէջ եւ ոչ թէ՝ քաղաքի ապագային առնչուող խնդիրներուն վերաբերող: Իսկ արդարամտութիւնը պէտք է կիրարկել սոսկ այնպիսիներու հանդէպ, որոնք յետ այնր պիտի ըլլան իրական բարեկամներ եւ ոչ թէ այնպիսիներու, որոնք, եթէ ողջ մնան, պիտի դառնան թշնամիներ:

«Միտիղենէի հանդէպ ըլլալով բարեմիտ՝ Աթէնք ինքզինք դատապարտած պիտի ըլլայ ինքնաոչնչացման»,— կ'ըսէ Կղէովն: «Եթէ Միտիղենէ, յամենայն դէպս, իրաւունքը ունէր ապստամբելու, դուք պէտք չէ, որ անոր իշխողները ըլլայիք: Սակայն եթէ կ'ուզէք պահել կայսրութիւնը, ապա պէտք է, որ այս մարդիկը ենթարկէք տրամաբանութենէ դուրս չափազանց խիստ պատիժի: Այլապէս հրաժարեցէք ձեր կայսրութենէն եւ սկսեցէք բարեգործութեամբ զբաղիլ»,— կը հեգնէ Կղէովն:

Կղէովն կ'եզրակացնէ, որ անարդարութիւն գործողը Միտիղենէն է: Անոնք որոնք առանց որեւէ շարժառիթի կ'ապստամբին կայսրութեան դէմ (ինչպէս աւրինակ «բարեխնամ» Թիւրքիոյ մէջ հայոց ապստամբութիւններու պարագան էր, որոնք ի՞նչ շարժառիթ ունէին ապստամբելու քաղցրարդար Օսմանեան կայսրութեան դէմ), առաւելագոյնը կը մղեն իրենց զոհը՝ կայսրութիւնը, որ դաժանագոյնը ըլլայ իրենց դէմ, քանզի զոհը՝ կայսրութիւնը, կը հասկնայ, թէ ինչպիսի թշնամիներ պիտի ըլլան անոնք, եթէ ողջ մնան:

Պէտք էր բոլորին աւրինակ դարձնել Միտիղենէն, որպէսզի իւրաքանչիւր քաղաք հասկնար, որ ապստամբութեան պատիժը մահ է, ոչնչացում: Այդպիսով, կայսրութեան միջոցները ազատ պիտի ըլլային ծախսուելու համար անոր բուն թշնամիներուն վրայ՝ փոխանակ մսխուելու բարեկամ համարուած դաշնակիցներու ապստամբութեանց վրայ:

Ահա աշխարհակալութեան կատարեալ ջատագովութիւն մը, որմէ հայերս շատ ու շատ բան ունինք սորվելու, սակայն անմասն

մնացած ենք մեր գոյատեւման առնչուող անհրաժեշտ տարրական գիտելիքներէն՝ մեր մեծամտութեան եւ ստրկամտութեան ի հետեւանս առայսաւր չհասկնալով աշխարհակալի եւ մեզ ցեղասպանողի մտածելակերպերը: Այլ մտածած ենք եւ այսաւր եւս կը մտածենք սոսկ մեր ուղեղը թխմուած կարգախաւսներով ու կաղապարներով, զորս ազգասիրութիւն եւ իմաստութիւն կը համարենք՝ մոռնալով, որ էշն ալ կրնայ ազգասէր ըլլալ: Հայուն իմաստութիւնը իշու իմաստութիւնն ու ախոռասիրութիւնն է առհասարակ: Խեղճ էշեր:

Թուկիւդիդէս Թրակացի ամենափայփայուած հեղինակն է, որոյ թողած ժառանգութիւնը այսաւր իսկ մանրամասնաւրէն կը դասաւանդուի Ամերիկոյ Միացեալ Նահանգներու ռազմական բոլոր հաստատութեանց մէջ:

Կղէովնի ելոյթէն ետք ելոյթ կ'ունենայ Դիոդովտոս: Չմոռնանք, որ այս ելոյթներուն հեղինակն է Թուկիւդիդէս, որ յարախոհութեան մէջ կը դնէ երկու տարբեր եւ իրարու հակադիր մտածելակերպեր՝ ոչ միայն այս զոյգ ելոյթներուն պարագային, այլեւ իր ողջ գիրքին երկայնքին:

Դիոդովտոս իր հերթին բազմահազար ժողովականներու ուշադրութիւնը կը հրաւիրէ ժողովրդավարութեան ա՛յլ խոցելի կողմերուն վրայ եւ կը զգուշացնէ զանոնք զոհ չերթալու ատոնց: Կը նշէ, որ դիմացինը վարկաբեկելու համար յաճախ զայն կը մեղադրեն կաշառակերութեան մէջ. այդպիսի մեղադրանքը իբրեւ միջոց կ'աւգտագործուի մեղադրողին կողմէ՝ սեպհական կարծիքը ընդունիլ տալու եւ աւրինականացնելու նպատակաւ, քանզի երբ ոեւէ մարդ, որ նոյնիսկ անհիմնաւրէն մեղադրուի կաշառակերութեամբ, կը կորսնցնէ իր արժանահաւատութիւնը, եւ նոյնիսկ եթէ ի՛նք ճիշդ ըլլայ կարեւորագոյն հարցերու մէջ, իսկ զինք մեղադրող կողմը՝ սխալ, քաղաքացին կը հակի լսելու եւ ընդունելու սխալ կարծիքը: Որպէսզի քաղաքը չկորսնցնէ իր լաւագոյն մտածողները, անհրաժեշտ է, որ ոեւէ մարդ, որուն կարծիքը չ'ընդունուիր, չենթարկուի պատիժի, նոյնիսկ այպանումի: Այլ նո՛յնքան յարգուի, որքան որ կը յարգուի ընդունուած կարծիքին հեղինակը, որպէսզի յետ այնր չխուսափի իր կարծիքը արտայայտելէ: Այդպիսի հնարքներն ու խոռամանկութիւնները սոսկ կը ծառայեն քաղաքին մէջ առողջ կարծիքներու ոչնչացման եւ քաղաքի տկարացման: Երբ ժողովուրդը մոլորեցնող խաբեբաներն ու խեղկատակները տեսնեն իրենց հնարքներուն ապարդիւնութիւնը, նուազ հակում պիտի ունենան մեծամասնութեան ձայնը, կեղծիքներով եւ ժողովուրդին լսել ուզածը անոր ականջին նուիրելով, յաւգուտ իրենց ունենալու սին արկածախնդրութեանց:

Սակայն, կ'ըսէ Դիոդովտոս, որ Աթէնքի քաղաքացիները ճիշդ հակառակը կ'ընեն: Երբ ոեւէ մարդ, որ տէր է կարծիքներու լաւագոյնին, մեղադրուի կաշառակերութեան մէջ, զինք կը մեկուսացնեն՝ մերժելով լսելու անոր կարծիքը, քանզի իրենց երեւակայութեան մէջ ինքզինքնին անոր դիզած հարստութեան զոհերը դարձնելով, ատելութեան մոլուցք ցոյց կու տան անոր հանդէպ: Այնքան է այս խնդիրը համատարած դարձած, որ մարդ, ճիշդ կարծիքը ունենալու պարագային իսկ, ստիպուած կ'ըլլայ սուտերով զայդ յարդարելու, որպէսզի հաւատացուի: Եթէ խարդախը ի սկզբանէ սուտերով իր ճառախաւսութիւնը կը վարէ, ապա այս պարագային եւս արդիւնքը կ'ըլլայ նոյնը: Այս պատճառաւ ժողովրդավար Աթէնքը աշխարհի միակ քաղաքն է դարձած, ուր սոսկ սուտը տեղ ունի, քանզի երբ ոեւէ մարդ ճշմարտութիւնը ըսէ, անմիջապէս կասկածանքի կ'ենթարկուի, թէ կ'ուզէ բան մը վաստակիլ իր անձին համար:

Այս իսկ պատճառաւ, կ'ըսէ Դիոդովտոս, ճառախաւսները աւելի մեծ աչալրջութիւն պէտք է ցուցաբերեն, քան լսողները, քանզի բարձր պատասխանատըւութեան ենթակայ են՝ լսողները իրենց մտածումներով համոզելէն յառաջացած հետեւանքներուն համար: Սակայն եթէ լսողները ունենային պատասխանատըւութեան զգացումի նոյնպիսի մակարդակ, ինչպէս որ խաւսողները, ապա աւելի խելքը գլուխը որոշումներ պիտի առնէին: Բայց անոնք ինքզինքնին կը յանձնեն պահի զգացմունքային յուզումներուն եւ այդ պատճառաւ բազում սխալ որոշումներու կը յանգին: Եթէ վերջիններս առ ճիշդը համոզել փորձող մարդը սխալի, այդ սխալը մէկ անգամ է, որ տեղի կ'ունենայ, սակայն լսողները, ըլլալով գերագոյն որոշում առնողները, երբ ենթակայ չըլլան իրենց սխալին ի դէմս պատիժի, ապա միշտ պիտի կրկնեն նոյն սխալը: Լաւ դատողութիւնը կ'ենթադրէ բարկութեան բացակայութիւնը եւ ճիշդին տեղեկացուածութիւնը, բան մը, որ ի սպառ բացակայ կը թուի ըլլալ Աթէնքի մէջ՝ ըստ Դիոդովտոսի:

Ժողովրդավարութեան մասին այս կարեւորագոյն տեսական քննադատութեան մասին չենք լսեր «ժողովրդավար» համարուած կարգերու մէջ, մանաւանդ «գերագոյն որոշում կայացնողին»՝ ժողովուրդին իսկ քննադատութեան եւ պատիժին վերաբերող: Ժողովուրդը կը համարուի ժողովրդավարութեան միակ արժեչափը՝ Աստուածը, որով ժողովրդավարութիւնը կը վերածուի սեպհական «աստուածը» ամէն աւր խաբելու մասնագիտական արհեստի մը, քանզի չկայ բացարձակ կամ յարաբերաբար բացարձակ արժէքային որեւէ համակարգ, որեւէ վեհացնող ու առաջնորդող գաղափար: Միակ բացարձակը 51 տոկոսն է: Իսկ աշխարհի վրայ ոչ

մէկ երկիր իրապէս ժողովրդավար է, եթէ ընդունինք, որ կայ ժողովրդավարութիւն ըսուած բան մը, այլ իւրաքանչիւր խելքը փչած դատարկախօս (խօսքը կը վերաբերի աշխարհակալ երկիրներու պետական բարձրագոյն ներկայացուցիչներուն, գաղափարախօսներուն եւ, շատ յաճախ, դասախօսներուն) ինքզինք «ժողովրդավար» կը համարէ՝ առանց նոյնիսկ տեսական փորձը կատարելու, թէ ի՛նչ նկատի պէտք է ունենալ՝ այդ եզրը արտաբերելով, քանզի իւրաքանչիւրը կը համարէ, որ զի՛նք պէտք է կապկել «ժողովրդավար» ըլլալու համար. մօտեցում մը, որ որակապէս կ'անէացնէ այդ եզրի ո՛րեւէ իմաստ ունենալուն հնարաւորութիւնն իսկ: Իսկ եթէ ընդունինք սա իբրեւ բացայայտ սկզբունք, ապա առաջին հարցը պիտի ըլլայ՝ «Միթէ դուն չէ՞ս սխալողը, տիար կամ տիկին ժողովրդավար, եւ ժողովրդավարութեան մասին, եթէ ոչ իմս, ապա մէկ ուրիշի ունեցած պատկերացումն է ճիշդը եւ ո՛չ թէ քո՛ւ քարոզածդ»: Իսկ այդ հարցին երբե՛ք պատասխան չի տրուիր, այլ, լաւագոյն իսկ պարագային, հարցը սոսկ արդարաբանութիւններու տեղատարափով մը կը լռացուի ուղեղալուացուած համալսարանական դիւակներու կողմէ:

Այս նախաբանէն ետք Դիոդոտոս կ'անցնի աւրուան քննարկումին, որ է՝ Միտիլենէի հարցը: Կ'ըսէ, որ նոյնիսկ եթէ փաստուի, թէ Միտիլենէ ծանրագոյն անարդարութիւն գործած է Աթէնքի դէմ, անհրաժեշտ է խնդիրը դիտել Աթէնքի շահերու տեսանկիւնէն՝ առանց տրուելու բարկութեան՝ մահավճիռ տնաւրինելով: Այլ պէտք է նախ մտածել, թէ մահավճիռը ի շահ Աթէնքի՞ է, թէ՞ ոչ:

Արդէն կը տեսնենք, որ առանցքը Դիոդոտոսի մտահոգութեանց չի՛ տարբերիր Կղէովնի մտահոգութեանց առանցքէն: Այն է՝ գործ ունինք երկու աշխարհակալական մօտեցումներու հետ, ոչ թէ աշխարհակալականի եւ հակաաշխարհակալականի: Այս նրբութիւնը ընկալելու անունակ ստրուկը կամ իր ուղեղը ծախած գաղափարախօսը կայսրութեան վարած քաղաքականութեան խօսափողը կ'ընծայուի աշխարհակալութեան զոհ երկրին մէջ՝ միտելով այպանելու ոչ թէ կայսրութիւնը, այլ, լաւագոյն պարագային, կայսրութեան մը այս կամ այն յարաբերաբար «չար» եւ «բարի» հատուածները հակադրելու իրարու՝ ատով արդարացնելով իր ենթակայութիւնը այլապէս, ըստ իրեն, «բարեացակամ» կայսրութեան՝ մեղքը բարդելով ստրուկի նուիրուածութեան աստիճանի անբաւարարութեան վրայ:

Դիոդոտոս կը յայտնէ, թէ Միտիլենէ քաղաքին հանդէպ մահավճիռը ի շահ Աթէնքի կատարուած քայլ մը չէ: Արդարութիւնը, կ'ըսէ Դիոդոտոս, որուն դաշտին մէջ Աթէնքի քաղաքացիները

կը փորձեն դիտել հարցը, անվերաբերելի է առկայ խնդիրին, քանզի ներհայեցակարգային արժեչափ է, որ չի՛ վերաբերիր պետութեանց միջեւ յարաբերութեանց: Պետութեանց միջեւ յարաբերութեանց մի՛ակ արժեչափը շահն է, ըստ Դիոդովտոսի, իսկ արդարութեան յղացքը անկիրարկելի է այդ ոլորտին, այլ լոկ քաղաքի ներքին, առկայ քաղաքական համակարգի բաղկացուցիչ անդամներու միջեւ յարաբերութեանց:

Ապա Դիոդովտոս յառաջ կը քաշէ մէկ այլ կարեւոր յղացք մը՝ ըսելով, որ թէ՛ մարդիկ, թէ՛ քաղաքները ի բնութենէ հաւասարապէս հակում ունին սխալելու: Ոչ մէկ մարդ, կ՚ըսէ Դիոդովտոս, մասնակից կը դառնայ դաւադրութեան մը՝ համոզուած ըլլալով, որ դաւադրութիւնը պիտի ձախողի: Նոյնպէս, որեւէ քաղաք չի դիմեր ապստամբութեան՝ համոզուած ըլլալով, որ իր ռազմաքաղաքական պաշարը (ներքին թէ արտաքին) անբաւարար պիտի ըլլայ յաջողութեան հասնելու: Արդեւք մարդոց հանդէպ կիրարկուած մահապատիժները առ այդաւր յանգա՞ծ են այլ մարդոց կողմէ նոյնպիսի յանցանքներու կատարումէ խուսափումին: Հարց, որուն պատասխանը բացասական է՝ ըստ Դիոդովտոսի:

Սա կարեւոր քրէաբանական խնդիր է, որուն հանդիպեցանք Անտիփոն Աթէնացիի բարոյաբանութեան քննարկման ընթացքին: Դիոդովտոս կը հաւաստիացնէ, որ հարցը նոյնն է քաղաքներու պարագային: Մէկ քաղաքի հանդէպ կիրարկուած մահավճիռը պատճառ պիտի չըլլայ մէկ այլ քաղաքի հնազանդութեան, այլ որեւէ ատեն, որ կայսրութեան ենթակայ քաղաք մը համոզուի, թէ իր ունեցած ռազմաքաղաքական պահեստը բաւարար է ապստամբութեան համար, պիտի ապստամբի: Սա է ահա գլխաւոր այն պատճառը, որ որեւէ կայսրութիւն կայսրութեան մէջ ապահովութեան երաշխիքներ հայթայթելու խաբէութեամբ շարունակաբար ռազմաքաղաքական թուլութեան մէջ կը պահէ ենթակայ քաղաքը կամ պետութիւնը, բան մը, որ հայերս ոչ միայն անձերու, այլեւ քաղաքական համախմբումներու, կուսակցութեանց, եկեղեցիներու եւ պետութեան մակարդակով իսկ յամառաւրէն եւ ստրկաբար կը մերժենք ընդունիլ կամ ըմբռնել, քանզի վարժուած ենք կայսրութեանց սատրապ նշանակուելու եւ ինքզինքնիս տրամադրելու գերակայ աւտար ոյժին՝ բացառելով անկախութեան ձրգտող մեր հայրենակիցներուն իշխանութիւնը: Բովանդակ Հայոց պատմութիւնը կը կարենաք այս տողին տակ ամփոփել: Դիոդովտոս կ՚ըսէ, որ մահավճիռը, ընդհակառակն, որեւէ ապստամբող քաղաքը պիտի մղէ մինչեւ վերջին կաթիլ արիւն պատերազմելու Աթէնքի դէմ, քանզի ապստամբ քաղաքը պիտի հասկնայ, որ

ապստամբութիւնը կիսատ թողելուն միակ հետեւանքը պիտի ըլլայ քաղաքին ոչնչացումը Աթէնքի կողմէ:

Հետեւաբար, կ'ըսէ Դիոդովտոս, մէկ կողմէ ապստամբութիւնը կանխարգիլել հնարաւոր չէ պատժիչ միջոցներով, ինչպէս որ հնարաւոր չէ մահապատիժի միջոցաւ խափանել մարդոց կողմէ իրենց բանման յանցանքներու կատարումը (այն է՝ կան աւելի խոր պատճառներ մարդը տուեալ արարքին մղող, քան այն, զոր վախը պիտի կարենար խափանել), ուրեմն, կանխարգիլման համար անհրաժեշտ պիտի ըլլայ աւելի մեծ պատիժ մը գտնել, քան մահապատիժը՝ ապացուցուած ըլլալով, որ վերջինս անկարող է կանխարգիլում իրագործելու. մեւս կողմէ քաղաքի մը հանդէպ մահապատիժի կիրարկումը, ընդհակառակն, պիտի վնասէ Աթէնքի շահերուն, քանզի պատճառ պիտի դառնայ շատ աւելի մեծ ռազմատնտեսական եւ մարդկային պաշարներու մսխումին յաջորդող ապստամբութեանց ընթացքին, որ կրնայ յանգեցնել Աթէնքի ինքնակործանման:

Կայ անպարտելի ոյժ մը մարդուն մէջ, կ'ըսէ Դիոդովտոս, որ է Էրոսը՝ հայոց Արան: Սա Պղատոնի Էրն է, որուն նախապատմութեան քանի մը անգամ անդրադարձանք նախորդ հատորին մէջ: Արայեան այդ ոյժը, որ անըմբռնելի ներքին մղումն է լաւագոյնին, յոյսի հետ միասին մարդն ու մարդկութիւնը ղեկավարող ոյժերն են, որոնց յանդիման կու գանք իւրաքանչիւր խնդիրի մէջ: Մարդ կը ձգտի ազատութեան, լաւագոյնին, ունեզուրկը կը ձգտի ունեցուածքի, որ ոչ այլ ինչ է, քան այդ Արայեան ոյժին դրսեւորումը իր մէջ: Դիոդովտոս կամ Թուկիդիդէս՝ Դիոդովտոսի բերնով, չի խորանար մանրամասնութեանց մէջ: Աւրինակ՝ ի՞նչպէս բնութագրել այն ստրուկը, որ կորսնցուցած է ազատութեան ձգտումը իր մէջ: Թերեւս կ'ենթադրուի, թէ այդ մէկը անհնար է: Թերեւս Արայեան այդ ոյժի տարբեր աստիճանի նուազումներ տեղի ունեցած կրնան ըլլալ մարդուն մէջ, սակայն այդ ոյժը անհնար է մարելը, այլապէս մարդը մարդ պիտի չըլլայ: Սա կը յիշեցնէ Պրոտագորաս Թրակացիի կողմէ արդարութեան աննուազելիութեան յղացքին մասին արտայայտուած միտքը: Արայեան այդ ոյժը անըմբռնելի է, հետեւաբար անհնար է, որ որեւէ քաղաքի ապստամբութեան դիմաց մահապատիժի կիրարկումը դաս ծառայէ այլ քաղաքներու, որպէսզի վերջիններս չապստամբին:

Աստր կողքին մարդուն մէջ կայ բախտախնդրութեան հակումը: Մարդիկ յաճախ կը դիմեն քայլերու՝ առանց վստահ ըլլալու իրենց ձեռք բերելիք արդիւնքին: Ասով եւս անըմբռնելի կը դառնայ ապստամբութեան եւ անկախութեան հանդէպ մղումը: Իսկ ի՞նչ

պէտք է ըլլայ կայսրութեան մը վերաբերումը ապստամբութեան նկատմամբ: Կայսրութիւնը, որպէսզի պահպանէ իր աշխարհակալական ոյժ ըլլալու իրողութիւնը, պէտք չէ կուրօրէն ենթարկուի վրէժխնդրութեան տկարամիտ հակումին, այլ ընթացող անցուդարձին մէջ, նոյնիսկ՝ յեղափոխութեան, կարենայ գիտակցիլ, թէ ինչպիսի քայլերու պէտք է դիմէ՝ պահպանելու համար կայսրութիւնը: Դիոդովտոս կ՚ըսէ՝ Միտիղենէի ոչնչացումը հետապնդելով՝ Աթէնք վնասած պիտի ըլլայ իր աշխարհակալական շահերուն: Ապստամբներուն պէտք է շնորհել իրենց քայլին համար զղջալու եւ զէնքը վար դնելու հնարաւորութիւնը: Սակայն եթէ Աթէնք հետեւի Կղէովնի խորհուրդին, մեծ վնասներու պիտի ենթարկուի, քանզի իւրաքանչիւր ապստամբ քաղաք մինչեւ վերջին զինուորը պիտի կռուի Աթէնքի դէմ:

Աւելին, ի՞նչպէս պահպանել Աթէնքի եկամուտները ապստամբ քաղաքները ոչնչացնելու պարագային: Միթէ աւելի լաւ չէ՞, որ այդ քաղաքները՝ իբրեւ պատիժ, իրե՛նք փակեն իրենց ապստամբութեան ի հետեւանս Աթէնքի ունեցած անհարկի ծախսերը եւ յետ այնր շարունակեն Աթէնքին եկամուտ հայթայթել: Աթէնքի ոյժին հիմնական աղբիւրը այդ եկամուտն իսկ է, զոր ոչնչացնելով՝ Աթէնք ինքզինք ոչնչացուցած պիտի ըլլայ:

Միտիղենէ յոռի քայլի մը դիմած չէ՝ Աթէնքի դէմ ապստամբելով, կ՚ըսէ Դիոդովտոս: Այլ յանձնառու եղած է իր ինքնիշխանութիւնը վերականգնելուն: Հիմա որ պարտուած է արդէն, սխալ պիտի ըլլայ Միտիղենէի ոչնչացումը: Որեւէ իմաստ չունի քաղաքի ըմբոստացումէն ետք ծայրայեղական պատժիչ քայլերու դիմելը, այլ Աթէնք իր իշխանութեան ընթացքին այնպէս պարտէր ընել, որ ըմբոստանալու գաղափարն իսկ Միտիղենէի քաղաքացիներու միտքէն չանցնէր: Աթէնք պէտք է ըլլար աւելի շրջահայեաց եւ աւելի ուշադրութեամբ դիտէր անոնց իւրաքանչիւր շարժումը: Իսկ հիմա, որ արդէն ձախողած է անոնց ապստամբութիւնը, պէտք է պատժել հնարաւորինս քիչ թիւով մարդկանց՝ ապստամբութիւն հրահրող ղեկավարները՝ մնացեալին հնարաւորութիւն տալով կեանքը շարունակելու Աթէնքի գերիշխանութեան ներքոյ, Աթէնքի՛ պայմաններով՝ ի շահ Աթէնքի կայսրութեան բարգաւաճումին:

Ասոր կողքին, եթէ Աթէնք պատժէ բոլորը՝ սպաննելով իւրաքանչիւր տղամարդը եւ գերելով կանայք ու երեխաները, ի՞նչ պիտի ըլլայ կայսրութեան մնացեալ քաղաքներուն՝ Աթէնքի ժողովրդավար դաշնակիցներուն վերաբերումը: Անոնք պիտի տեսնեն, որ Աթէնք սպաննեց բոլորը, ժողովրդավար կամ ոչ, եւ պիտի միանան այլաբնոյթ վարչակարգերու կողմէ Աթէնքի դէմ ապստամբողներու շար-

քերուն: Սա վճռորոշ պիտի ըլլայ կայսրութեան համար, որուն կայունութեան եւ գոյատեւման հիմնական բաղադրիչներէն է այլազան քաղաքներու մէջ Աթէնքի ունեցած ժողովրդավարութեան կողմնակիցներու բարեկամութիւնը: Նոյնիսկ եթէ Աթէնքի այս բարեկամները յանցաւոր ըլլան, պէտք է ձեւացնենք, թէ անոնք յանցանք չեն գործած, որպէսզի Աթէնքին դաշնակից միակ ույժը այլ քաղաքներու մէջ՝ իբրեւ Աթէնքի իշխանութեան յենարան, չկորսուի:

Ահա գերակայ աշխարհակալական քաղաքականութիւն մը, որուն հազիւ թէ այսպիսի խորութեամբ եւ ընդհանրութեամբ հաղորդակից կարենայ դառնալ աշխարհակալ վարչակարգի ենթակայ ուեւէ մարդ, որեւէ պահու իր ողջ կեանքին իսկ ընթացքին: Թուկիդիդէս Թրակացի այս երկու ելոյթներուն միջոցաւ մեզ հաղորդակից կը դարձնէ աշխարհակալութեան մտածելակերպի ստեղնաշարին: Առանց պատճառի չէ, որ կայսրութեանց ենթարկուող հասարակութեանց ուսումնական համակարգերուն մէջ չի խրախուսուիր Թուկիդիդէս Թրակացիի ընթերցումը, որուն հաղորդակից չեն նոյնիսկ այդ կարգի հասարակութեանց քաղաքական եւ ուսումնական ղեկավարութիւնները, մինչդեռ աշխարհակալական ժողովուրդներու ռազմական ակադեմիաներուն մէջ ամենայն խորութեամբ եւ իբրեւ պարտադիր առարկայ կ՚ուսումնասիրուի անոր գործը:

Աթէնքի Ժողովը կ՚ընդունի Դիոդովտոսի այս անհաւասարելի ելոյթը եւ կ՚որոշէ անմիջապէս նոր նաւ մը ղրկել Միտիղենէ, որ սրըն-թաց ու անընդհատաւրէն խոյանալով ծովու ալիքներուն դէմ՝ ճիշդ ժամանակին կը հասնի քաղաք՝ փոխանցելով Ժողովի նոր որոշումը՝ յետս կոչելու մէկ աւր առաջ առնուած որոշումը առ այն, որ պէտք է կոտորուէին քաղաքին բոլոր տղամարդիկը, եւ մնացեալը գերուէին: Փոխարէնը կը քանդուին քաղաքին պարիսպները, կը յափշտակուի նաւատորմը, կը սպաննուի «ընդամէնը» հազար մարդ:

Այդպիսով, աթէնքեան աշխարհակալութիւնը իր յաղթական երթը կը շարունակէ պատմութեան տեսադաշտին մէջ: Իսկ Թուկիդիդէս Թրակացիի միջոցաւ մեզի ժառանգութիւն կը մնայ աշխարհակալութեան քաղաքական աշխարհահայեացքներու ողջ շարայարը:

ՄԵՂԵԱՆ ԵՐԿԽՕՍՈՒԹԻՒՆԸ

Մեղոս Էգէական ծովու միջնամասային հարաւային շրջանի անկախ կղզի մըն է, որուն բնակիչները ծագումով սպարտացիներ են եւ հպարտ իրենց 700-ամեայ անկախութեամբ: Սա, առնուազն, անոնց հայեցումն է սեպհական կղզիին մէջ հիմնուած քաղաքի տարիքին մասին: Աթէնք մ.թ.ա. 416 թուականին Սպարտայի հետ դեռ

քանի մը տարի առաջ կնքուած խաղաղութեան պայմանագիրին առկայութեամբ հանդերձ կ'որոշէ Մեղոսը իր գերիշխանութեան ենթարկել եւ իր նաւատորմիղին հետ կ'ուղարկէ բանագնացներ՝ համոզելու նպատակաւ Մեղոսի ժողովուրդը, որ ենթարկուի Աթէնքի իշխանութեան: Եթէ իր պատմական թէ քաղաքական պարունակին մէջ դնենք այս անորոշ ու բազմիմաստ «գերիշխանութիւն» բառը, պիտի նշանակէր՝ Մեղոսի գոյութեան շարունակումը գրեթէ ստրուկի կարգավիճակով:

Բանագնացներուն եւ Մեղոսի ներկայացուցիչներուն միջեւ տեղի կ'ունենայ երկխաւսութիւն մը, զոր Թուկիւդիդէս կը ներկայացնէ իբրեւ երկխօհութիւն: Բացառելի է, որ ան ներկայ եղած ըլլար այդ գաղտնի հանդիպումին, հետեւաբար կը թուի, թէ երկխօհութիւնը ամբողջովին ըլլայ Թուկիւդիդէսի գրական հնարքը՝ ըստ դէպքին մասին լսած որոշ խաւսակցութեանց: Մինչ Պերիկղէսի ճառը կը թուի, թէ հարազատաւրէն եղած ըլլայ Պերիկղէսինը, առնուազն այն պատճառաւ, որ Թուկիւդիդէսի ներկայութիւնը այդ ելոյթին գրեթէ անխուսափելի էր, մինչ Միւտիղենէեան երկխօհութիւնը Կղէովնի եւ Դիոդովտոսի միջեւ դա՛րձեալ կրնայ հարազատաւրէն ըլլալ զայն ներկայացնողներունը՝ Թուկիւդիդէսի հնաւոր միջամտութիւններով եւ տրամաբանուածի գրաւոր կատարելագործումով հանդերձ, ապա Մեղեան երկխօհութիւնը, կը թուի, թէ այս երեքին մէջ նուազագոյն հարազատութիւնը ունի եւ առաւելագոյն՝ գրական վերամշակման ենթարկուած ըլլալու հաւանականութիւնը: Սա բան մը կ'ըսէ, ի հարկէ, Թուկիւդիդէսի ոճին եւ ձեւաբանութեան մասին, սակայն մեզի հոս հետաքրքրողը առաւելաբար այդ երկխօհութեան բարոյաբանական բովանդակութիւնն է, ատոր առնչութիւնը քաղաքական իմաստասիրութեան հետ:

Այս երկխօհութիւնը կը սկսի ժողովրդավարութեան հանդէպ խնդրայարոյց կեցուածքով մը: Աթէնքի բանագնացները կը պահանջեն հանդիպիլ ուղղակի Մեղոսի ժողովուրդին հետ՝ բացատրելու իրենց պահանջները եւ խորհուրդ տալու, որ մեղեցիք ընդունին Աթէնքի իշխանութիւնը իրենց վրայ: Մեղոսի ներկայացուցիչները, որոնք գիտակից են Աթէնացիներու լեզուանիութեան եւ ճառաբանական կարողութեանց, կը մերժեն պահանջը, եւ երկխօհութիւնը տեղի կ'ունենայ երկու կողմերու ներկայացուցիչներուն միջեւ:

Հոս թաքնուած հարցերէն մէկը այն է, թէ արդեւք ժողովրդավարութիւնը, եթէ տառացիաւրէն հասկնանք այդ եզրին իմաստը, պիտի չնշանակէ՛ր, որ Աթէնքի ներկայացուցիչներու պահանջը՝ ուղղակի հանդիպելու Մեղոսի ժողովուրդին հետ, իրաւացի էր: «Ներկայացուցչական» կոչուող ժողովրդավարութեան մէջ ժողովուրդի

«ներկայացուցիչները» պարտին հանդիպիլ մէկ այլ ժողովուրդի «ներկայացուցիչներուն» հետ եւ ոչ թէ ուղղակի ժողովուրդին. այդ մէկը բացառուած է մերաւրեայ քաղաքական սովորոյթներուն մէջ: Հարցը աւելի կը բարդանայ, երբ Աթէնքի կողմէ ներկայացուող պահանջը կը վերաբերի տուեալ ժողովուրդի գոյութեան: Աթէնքի պահանջն է՝ ժողովուրդի անձնատըրութիւնը, այլապէս՝ ցեղասպանութիւնը: Արդէւք Մեղոսի ժողովուրդը ունէ՞ր իրաւունք ուղղակի բանագնացներէն լսելու իր առջեւ դրուած անձնատըրութեան պահանջը:

Մեծ պետութիւնները, սովորութենական այս կարգի արտաքին ձեւը պահպանելով հանդերձ, զայդ շարունակաբար կ'ոտնակոխեն քանի մը եղանակներով: Առաջինը. համաշխարհային տարողութիւն ունեցող սեպհական զանգուածային լրատուական միջոցներուն ապաւինելով, որոնք բոլորն ալ, առանց ո՛րեւէ բացառութեան, իրենց գաղտնի սպասարկութիւններուն հանրային քարոզչական թեւերն են, ամէն աւր կը խաւսին աշխարհի ժողովուրդներուն հետ՝ իրենց պատգամները փոխանցելով անոնց, մինչդեռ աշխարհի ժողովուրդները իրենց սեպհական խաւսքը երբեք չեն կըրնար փոխանցել գերիշխող պետութեանց հասարակութիւններուն: Նոյնիսկ եթէ կարենային, առհասարակ պիտի բախէին խուլ ականջներու, որոնք հետաքրքրուած իսկ պիտի չըլլային ուրիշի մը ո՛րեւէ խնդիրով, քանզի նախ արդէն իսկ ծնած աւրէն ուղեղալուացուած ըլլալով՝ ուրիշին խնդիրը իմաստ իսկ պիտի չունենար անոնց համար, ապա հզաւր (աշխարհակալական) պետութեան բաղկացուցիչ միաւորները ըլլալով՝ այդ գործը յանձնած են մասնագիտական կառոյցներու եւ պիտի չուզէին անհանգստանալ իրենց անմիջական կեանքին վրայ ազդեցութիւն չունեցող որեւէ խնդիրով: Անոնց հետաքրքրութեանց ոլորտները առաւել եւս լայնաւրէն ձեւաւորուած են իրենց իսկ գաղտնի սպասարկութիւններուն կողմէ, ներառեալ մշակութայինը, ներառեալ նոյնիսկ մարզականը, ժամանցայինը, դեռ չըսենք կրթականը եւ կրաւնականը, եւ ա՛յնպիսի յագեցածութեամբ, որ ուղեղնուն մէջ տեղ չմնայ իրենց պաշտաւնապէս թոյլատրուածէն որեւէ այլ բան մտածելու իսկ: Այս պարագային, խաւսքի ճանապարհը եռդարձ ուղի չունի, ուստի յարախաւսութիւնը ի յառաջագունէ անհնար կը դառնայ՝ վերածուելով միուղի պատգամի եւ ծպտուած հրամանի:

Իր այս ձեւին մէջ՝ խաւսքի ազատութեան ներքոյ պաշտպանուածը դրամաւորուած խաւսքի ազատութիւնն է: Այն է, եթէ տընտեսական հզաւր միջոցներ չունիս, որ կը նշանակէ՝ եթէ գերիշխող պետութիւն չես, խաւսքդ քեզմէ զատ մէկը չի լսեր. ուզա-

ծիդ չափ պոռա՛։ Դիմացիններդ եթէ չուզեն, որ խաւսքդ լսուի, քեզ ամբողջութեամբ լռութեան կրնան մատնել, նոյնիսկ եթէ ցեղասպանուիս։ Ապա եթէ շատ ուզեն, որ բան մը ըսած ըլլան խաւսքէդ, իրե՛նք կը որոշեն, թէ քանի՛ րոպէ կամ քանի՛ անգամ քու մասիդ իրենց ժողովուրդը պէտք է լսէ «պիցցայի» եւ գարեջուրի ծանուցումներու ընդմէջ։ Ա՛յդքանն իսկ՝ իրե՛նց կողմէ վերամեկնաբանուած, իրե՛նց հարցավարներուն կողմէ խաւսքիդ ուղղութիւն տրուած, չափաւորուած, սահմանափակուած, խմբագրուած, եթէ դեռ չըսենք՝ իրե՛նց լեզուով կաղապարուած, խաւսքիդ նրբութիւնները կոշտացուած կամ անէացուած, եթէ ոչ ամբողջովին թեւր մեկնաբանուած, յաջող կամ անյաջող պատկերներուդ ցուցադրութեամբ՝ ըստ կամի, քմահաճոյքի թէ ծրագիրի, հաճոյք թէ սարսափ առթող երաժշտութեան եւ տեսարաններու հոսակցութեամբ։

Ժողովրդավարութիւնը շղարշ մըն է՝ աշխարհակալութեան իրական դէմքը ծածկող։ Փոխանակ ըսելու, որ անոնք աշխարհակալ պետութիւններ են՝ ժողովրդավարութեան դիմակ հագած, կ՚ըսենք իրականութեան ճիշդ հակառակը. թէ անոնք ժողովրդավար պետութիւններ են, եւ մեր գիտակցութեան մէջ կը նսեմացնենք անոնց աշխարհակալ ըլլալուն բո՛ւն հանգամանքը։ Նոյնպէս ալ անոնց տընտեսական, մշակութային եւ այլ յաջողութիւնները կը վերագրենք իրենց ժողովրդավարութեան՝ ուղեղալուացուած ըլլալով անոնց քարոզչական եւ կրթական համակարգերուն միջոցաւ։ Մինչդեռ իրականութիւնը անոնց կողմէ մատուցուածին եւ մեր կողմէ, իբրեւ անոնց գաղափարական ստրուկներն ու գործաւորները, կուրաւրէն ընդունուածին ճիշդ հակառակն է։ Անոնց աշխարհակալութի՛ւնն է մայրը անոնց խմած կաթին, մայրը անոնց վայելած գրեթէ բոլոր բարիքներուն, ժողովրդավարութիւնը ներառեալ։ Եւ որպէսզի իրենց համակարգին ներքոյ բանող ստրուկներդ չընդվզիք այդ աշխարհակալութեան դէմ, ձեզի գիշեր-ցերեկ կը մատուցուի հակառակին խաբէութիւնը։ Ճիշդ ասո՛ր համար է, որ տարաւրինակ չէ այն իրողութիւնը, որ նոյն այս իբրեւ ժողովրդավարութիւն աշխարհին ներկայացող աշխարհակալական պետութիւնները իրենց շահերուն սպասարկող հակաժողովրդավար պետութիւններուն բոլորովին ալ դէմ չեն գործեր, սակայն ոչնչացնելու կ՚ելլեն զանոնք, երբ իրենց աշխարհակալական շահերն են վտանգուածը։ Ժողովրդավար անուանուած աշխարհակալական պետութիւնները աշխարհի վրայ յառաջ կը քաշեն «անհատի ազատութեան» եւ «խաւսքի ազատութեան» սկզբունքները, որոնք պարզապէս ի զաւրութենէ կը նշանակեն իրե՛նց խաւսքի ազատութեան իրաւունքը համաշխարհային

քաղաքական կրկէսին մէջ: Անհատի ազատութիւնը սոսկ կը ծառայէ իրե՛նց քարոզչական համալիրին հասու ըլլալու եւ այդ համալիրին առաւրեայ, 24-ժամեայ քարոզին ու արուեստին միջոցաւ մոգոնուած արժէքներուն հանդէպ աշխարհի անհատներուն հասու ըլլալու իրաւունքը: Դեռ աւելին. աշխարհին քարոզուած այդ ազատութիւնը կը նշանակէ իրենց գործակալներուն՝ իրենց կողմէ կըրթուած, սնուած եւ յաճախ ուղղակի դրամաւորուած գործակալներուն խաւաքի ազատութիւնը տուեալ երկրին մէջ: Անոնց դոյզն իսկ հոգը չէ, երբ այդ ազատութիւնը կը վերաբերի տուեալ երկրի ոգին ու ապազան մարմնաւորող միտքի ու հոգիի ազատութիւնը: Ընդհակառակն. անոնք ամենաոխերիմ ու ամենամարդատեաց թըշնամիներն են ազգի մը կայացումն ու ապազայակերումը, ազգի մը լիիրաւ անկախութիւնն ու ինքնիշխանութիւնը, մանաւանդ իրենցմէ՛ անկախութիւնը մարմնաւորող միտքերուն: Վկա՛յ ձեզի հայ աքսորական գրողներու 20-ամեայ ոդիսականը: Սա կը նշանակէ, որ ներկայացուցչական ժողովրդավարութիւնը ի զաւրութենէ իրենցն է սոսկ, իսկ այլ ժողովուրդները այդ իրաւունքին լոկ ձեւականութիւնը ունին, բայց ոչ էութիւնը: Ժողովրդավարական կայսրութիւնները իրենց լրատուական միջոցներով այլ հասարակութեանց անդամներուն ուղղակի հասնելու եւ անոնց մտածումները ձեւաւորելու, յաճախ նաեւ ընդդէմ անոնց իշխանութեանց, կարելիութիւնը ունին՝ շատ յաճախ իրենց գաղտնի կազմակերպութիւններուն կողմէ ստեղծուած, դրամաւորուած կամ յառաջ նետուած իբրեւ թէ անկախ տեղեկատուական կամ իրաւանց կազմակերպութիւններու անհամար հաւաքածոներու միջոցաւ՝ իրենց կայսերական տեղեկատուական արշաւը անոնց միջոցաւ իրականացնելով եւ անոնցմէ շարունակաբար «ազատ կարծիք» ապահովելով իրենց կայսերական տեղեկատուամիջոցներուն համար: Մինչդեռ մնացեալ հասարակութիւնները գերիշխող կայսրութեանց ժողովուրդները կազմող անհատներուն մտածելակերպերը ձեւաւորելու ազդեցութենէն ամբողջովին զուրկ են:

Երկրորդ միջոցը, որով կայսրութիւնները ուղղակի կը ներազդեն այլ հասարակութեանց վրայ (փոխանակ իրենց շփումները սահմանափակելու տուեալ ժողովուրդի համապատասխան ներկայացուցիչներուն հետ), կը կատարուի կայսրութեանց դեսպանութիւններուն միջոցաւ: Տուեալ կայսրութիւններուն դեսպանութիւնները, որոնք լաւ դրամաւորուած կառոյցներ են՝ յաճախ զիրենք հիւրընկալող ժողովուրդներուն հաշուին, ուղղակի կապի մէջ կը մտնեն այդ երկիրներու ոչ ներկայացուցչական խաւերուն հետ՝ հաստատելով տարբեր կուսակցութեանց կամ անհատներու հետ

քաղաքական թէ այլ կապեր, բան մը, որ կարելի է ի յառաջա-գունէ համարել քրէական յանցագործութիւն: Եթէ տուեալ երկրին աւրէնքներուն մէջ այդպիսի քրէականացում մը առկայ չէ, այդ մէկը սոսկ տուեալ երկրի աւրէնքներուն անկատար եւ ստրկա-կան կարգավիճակով մշակուած ըլլալուն հետեւանքն է. խութեամբ ստրուկներ են այդ երկրի աւրէնսդիր մարմիններն ու արդարա-դատական եւ դատախազական մարմինները, որոնք նաեւ իրենց ստրկութիւնը, վախկոտութիւնը, թերարժէքութիւնը եւ անկարողու-թիւնը կոծկելու համար կրկնակի կամ քառակի թափով իրենց վրէժը կը լուծեն իրենց քաղաքացիներէն: Ոչ-աշխարհակալական երկիրները ի զաւրութենէ զրկուած են դոյնպիսի համարժէք հնա-րաւորութիւններէ, քանզի կարելիութիւնը չունին հարեւրաւոր աշ-խատողներով դեսպանութիւններ պահելու: Աշխարհակալական եր-կիրները իրենց դեսպանութեանց միջոցաւ կը կազմակերպեն նաեւ տեղեկահաւաք այլ երկիրներու քաղաքական անձնաւորութեանց մասին, եւ տարբեր միջոցներով՝ ուղղակի թէ անուղղակի, կը նպաս-տեն իրենց արդէն իսկ ծառայող կամ թէ առաջադրանքներով ծառայամտութիւն առաջարկող կամ արտաքնապէս թէեւ չառա-ջարկող, սակայն գաղտնի իրենց հետ համաձայնութեան եկած (պետական դաւաճանութեամբ) թեկնածուներու վերելքին տուեալ երկիրներու քաղաքական կառոյցներուն մէջ: Սա տեղի կ'ունենայ նաեւ դեսպանութեանց կողմէ կազմակերպուած մշակութային կամ մարդասիրական գործունէութեանց ընթացքին, որոնք յաճախ կը կազմակերպուին նաեւ դեսպանութեան բարեկամներուն միջո-ցաւ, ինչպէս դեսպանին կնոջը կամ ամուսինին, որոնք սովորաբար տուեալ աշխարհակալական երկրի գաղտնի սպասարկութիւններուն ներկայացուցիչներն են, իսկ այդպիսիներուն շուրջը թաւալողները՝ իրենց ծառայամտութիւնն ու աշխարհակալական երկրին հաւա-տարմութիւն առաջադրող պատեհապաշտներ:

Այս բոլորը զուգահեռաբար տեղի կ'ունենան աշխարհակալա-կան երկրի լեզուամշակութային քաղաքականութեան յառաջմղու-մով, որ կը նպատակադրէ խաղալիք երկրի քաղաքացիներուն մէջ կայսրութեան լեզուով խաւսող եւ կայսրութեան քաղաքական կառոյցներուն կողմէ մշակուած բառապաշարով մտածող սիրելի ու փայփայելի անհատներու յառաջբերումը՝ իբրեւ հետագայ քա-ղաքական ազդեցութեան կամ ոտնձգութեանց յենարան, ապա նաեւ, լայն զանգուածներու մէջ՝ կայսրութեան լրատուամիջոցնե-րով սնուող խարիսխի մը ստեղծումը:

Երբ Մեղոսի ներկայացուցիչները կը մերժեն Աթէնքի պա-հանջը՝ իրենց պատգամը ուղղակիաւրէն Մեղոսի ժողովուրդին փո-

խանցելու միջոցաւ համոզելու զայն, ցուցաբերած կ'ըլլան միջազգային յարաբերութեանց մէջ վերոնշեալ իրադրութեան մէկ նախնական ձեւին հաղորդակից ըլլալու ու ատոր իսկական աշխարհակալական դէմքը ըմբռնելու քաղաքական ունակութիւնը, դէմք մը, որ կը ջատագովէ ազդեցութեան ենթակայ հանրոյթներուն մէջ «խաւաքի ազատութիւնը» եւ «անհատի իրաւունքը»՝ կայսրութեան միակողմանի խաւաքը ուղղակիօրէն լսել տալու: Հոս անշուշտ հարց չի ծագիր Մեղոսի ներկայացուցիչներուն կողմէ ողջ Աթէնքի ժողովուրդին հետ ուղղակիօրէն խաւսելու կարելիութեան մասին. անկախ անկէ, որ այդպիսի ելոյթ մը Մեղոսի համար քաղաքականապէս որեւէ դրական արդիւնքի պիտի յանգէ՞ր, թէ՞ ոչ:

Այս երկխաւսութեան մասին Մեղոսի առաջին առարկութիւնը պատերազմական իրավիճակն է: Մեղոսի ներկայացուցիչները կը յայտնեն, որ ազնիւ երկխաւսութիւն չի կրնար տեղի ունենալ, երբ իրենց շուրջը Աթէնքի կողմէ պատերազմական գործողութիւններ կը ծաւալին, երբ Աթէնքի նաւատորմը շրջապատած է իրենց կղզին: Առաւել եւս կ'առարկեն, որ Աթէնք կը ներկայանայ երկխաւսութեան թէ՛ իբրեւ կողմ, թէ՛ իբրեւ դատաւոր, ինչ որ անընդունելի է: Կ'ըսեն, որ այդպիսի պայմաններու մէջ եթէ Աթէնքի ներկայացուցիչները որոշեն, թէ իրե՛նք են իրաւացին, ապա Մեղոսին այլ ելք պիտի չմնայ, քան ընդունել Աթէնքին ենթակայութիւնը եւ ստրկութիւնը: Աթէնքի ներկայացուցիչները կ'արհամարհեն Մեղոսի առարկութիւնը՝ ըսելով, որ Մեղոս, իր երեւակայութեամբ առաջնորդուելու փոխարէն, թող իր ապագային մասին լրջօրէն մտածէ: Մեղոսի ներկայացուցիչները կը պատասխանեն այս արհամարհանքին՝ ըսելով, որ իրենց իրավիճակին մէջ յայտնուած քաղաքի մը համար ներելի է նման ենթադրութիւններ ընելը:

Աթէնքի ներկայացուցիչները կ'ըսեն, որ կարճի պիտի կապեն զրոյցը եւ արդարութեան մասին պիտի չխաւսին, քանզի արդարութիւնը սոսկ հաւասարներու միջեւ կիրարկելի յղացք է, մինչդեռ, այս պարագային, խաւսակցութիւնը կ'ընթանայ գերազանցապէս գերադասի եւ գերազանցապէս ստորադասի միջեւ: Երբ ույժերու յարաբերակցութիւնը այնպիսին է, որ մէկ կողմը աւելի ուժեղ է մեւսէն, ապա թոյլը պարտի ենթարկուելու ուժեղի կամքին եւ ցանկութեանց:

Մեղոս այս մաւտեցումին կը պատասխանէ՝ ըսելով՝ քանի որ Աթէնք կը խաւսի շահի լեզուով եւ ոչ թէ արդարութեան, ապա իրենց կը մնայ յայտնել, որ Աթէնքի՛ իսկ շահն է բոլորի բարիքին ծառայող քաղաքական համակարգին պահպանումը: Արդարութեան եւ արդարամտութեան համակարգը կը վերաբերի

ոչ միայն Մեղոսին, այլեւ Աթէնքին, քանզի կրնայ գալ աւրը, երբ Աթէնք ինքն կարիքը ունենայ արդարամտութեան դիմելու. այդ պարագային պիտի ենթարկուի բոլորի ծաղրին, երբ ի՛նքն արդարադատ եղած չէր:

Ասոր՝ Աթէնքի պատասխանն է, թէ բացառելի չէ, որ կայսրութիւնը աւր մը կազմալուծուի, սակայն հիմա այդ մէկը զիրենք չի մտահոգեր: Ո՞վ պիտի կարենայ Աթէնքի կայսրութիւնը փլուզել՝ ի բաց առեալ Սպարտա: Սակայն Սպարտա, ըլլալով Աթէնքի հաւասարը, արդարամիտ պիտի ըլլայ Աթէնքի քաղաքացիներուն նկատմամբ: Իսկ սպարտական իշխանութիւնը Աթէնքի վրայ այդ աստիճանի յոռի բան մը պիտի չըլլայ. պիտի ըլլայ շատ աւելի բարենպաստ, քան ստրուկի կարգավիճակ ունեցող քաղաքի մը կողմէ հնարաւոր ապստամբութիւնն ու իշխանութիւնը, քանզի ստրուկի իշխանութենէն աւելի սոսկալի բան չկայ աշխարհի վրայ:

Սա, Աթէնքի ներկայացուցիչները կը յայտնեն, ամէն պարագայի, Մեղոսի գործը չէ, եւ կ'աւելցնեն, որ եկած են կայսրութեան շահը հետապնդելու նպատակաւ. Թող դիմացինները մտածեն իրենց փրկութեան մասի՛ն սոսկ: Աթէնքի բանագնացներուն պահանջն է, որ Մեղոս առանց որեւէ խնդիր յարուցելու ենթարկուի Աթէնքի իշխանութեան. բան մը, որ երկուքին համար ալ ձեռնտու պիտի ըլլայ: Եթէ ենթարկուին, իրենք զիրենք ազատած պիտի ըլլան խիստ դաժան ճակատագիրէ մը: Միաժամանակ այդ մէկը Աթէնքի համար աւգուտ պիտի ըլլայ, քանզի անոնց ողջ մնալով՝ Աթէնքի համար յաւելեալ եկամուտ պիտի ապահովուի:

Մեղոսի ներկայացուցիչները այս առաջարկին կը պատասխանեն՝ ըսելով, որ Մեղոս պատրաստ է բարեկամ ըլլալու Աթէնքին: Աթէնքի ներկայացուցիչները կ'ըսեն, որ Մեղոսի բարեկամութիւնը աւելի վնասակար է իրենց համար, քան անոր թշնամութիւնը: Մեղոսի ատելութիւնը, կ'ըսեն, սոսկ իբրեւ նշան պիտի ծառայէ Աթէնքի ոյժին: Մեւս կողմէ Մեղոսի նման աննշան եւ թոյլ քաղաքի մը բարեկամութիւնը իբրեւ նշան պիտի ծառայէ այն ենթադրութեան, թէ Աթէնք ինքն թոյլ է. այլ քաղաքներ պիտի արհամարհեն Աթէնքը եւ ապստամբին անոր դէմ:

Իսկ թէ ինչո՛ւ Աթէնքին ենթակայ այլ քաղաքներ ինքզինքնին պէտք է համեմատեն Մեղոսի հետ, որ որեւէ առնչութիւն չունի մեւսներու պարագաներուն: Ինչո՞ւ ոչ, պիտի պատասխանեն Աթէնքի ներկայացուցիչները: Այլ քաղաքներ պիտի ըսեն, որ եթէ Աթէնք ուժեղ քաղաք մ'ըլլար, Մեղոսը եւս պիտի ենթարկէր իր իշխանութեան: Եւ քանի որ չ'ենթարկեր, անոնք պիտի ըսեն՝ Աթէնք կը վախնայ Մեղոսէն, ուրեմն թոյլ քաղաք է, եւ պիտի ապստամբին:

*Իսկ Աթէնք երբեւէ չի՞ մտածեր, որ Մեղոսի չէզոքութիւնը
(հակառակ անոր որ սպարտական արմատներ ունի) քաղաքական
արժէք կը ներկայացնէ: Ի՞նչ պիտի ըսեն միւս չէզոք քաղաքները.
եթէ Աթէնք յարձակեցաւ չէզոք Մեղոսի վրայ, ուրեմն կը յարձակի
նաեւ մե՛ր վրայ, եւ բոլորը թշնամի պիտի ըլլան Աթէնքին:*

*Աթէնքի ներկայացուցիչները պիտի հաղորդեն, որ իրենք
մտահոգ չեն ցամաքային քաղաքներու ապստամբութեամբ, զորս
դիւրաւ կրնան ճզմել, սակայն մտահոգ են Մեղոսի պէս ծովային
քաղաքի մը անկախութեամբ, որ կրնայ աւր մը սպառնալիք դառ~
նալ մանաւանդ Աթէնքի ծովային գերիշխանութեան: Ապա պիտի
ըսեն, որ Մեղոսի կողմէ Աթէնքի գերիշխանութիւնը ընդունիլը
հարուած մը չէ Մեղոսի արժանապատուութեան, քանզի երկու
կողմերը հաւասարներ չեն, այլ Մեղոս, իրմէ շատ աւելի ուժեղ
քաղաքի մը հետ գործ ունենալով, պարտադրուած եղած է ընդու~
նելու Աթէնքի իշխանութիւնը՝ ստիպուած ըլլալով մտածելու իր
գոյատեւման մասին:*

*Մեղոսի պատասխանն է, որ եթէ ընդունին այդ գերիշխա~
նութիւնը, անմիջապէս կորսնցուցած պիտի ըլլան իրենց անկախու~
թեան ամէն յոյս, մինչդեռ պատերազմելով Աթէնքի դէմ՝ դեռ յոյս
կ'ունենան այդ անկախութիւնը պահելու: Իսկ պատերազմի ելքը
կ'որոշուի ոչ միայն թուաքանակով:*

*«Յոյս», կ'ըսեն Աթէնացիները, «յո՛յս»: Սա ա՛յն խաբկանքն է,
որուն ենթակայ կ'ըլլան թոյլերը: Յոյսը ուժեղի՛ն համար աւգտակար
է եւ ո՛չ թէ իր գոյութեան բոլո՛ր հնարաւորութիւնները սպառած
պետութեան մը: Յոյսը անառակ է բնութեամբ: Մինչեւ թոյլը սա
հասկնայ, արդէն ուշ կ'ըլլայ: Սա Մեղոսի մի՛ակ բախտաքարն է. եթէ
Մեղոսի յոյսը չարդարացաւ, ան երկրորդ հնար պիտի չունենայ,
քանզի պիտի ոչնչանայ: «Մի՛ ըլլաք այն ապուշներուն նման, որոնք
կ'ապաւինին գուշակութեանց եւ յիմարաբան մարգարէութեանց,
բաներ, որոնք, յոյս տալով մարդոց, կը կործանեն զանոնք՝ ոչըն~
չացնելով անոնց իրակա՛ն յոյսերը»,— Աթէնքի բանագնացներու
յորդորն է Մեղոսի ներկայացուցիչներուն:*

*Մեղեցիները կ'ըսեն, որ իրենց բախտը Աթէնացիներու բախ~
տէն նուազ չեն սեպեր, եւ որ Աստուած իրենց հետ է, քանզի իրենք
կը մարտնչին արդարութեան համար՝ անարդար Աթէնքի դէմ:
Իսկ իրենց նուազ պատկառելի թուաքանակով զաւրքերը շուտով
կը լրացուին Սպարտայի զինուորներով:*

*«Աստուածներու մասին դուք երազային ըմբռնումներ ունիք,—
կ'ըսեն Աթէնացիները. —Աստուած հզաւրի՛ն հետ է միշտ եւ ոչ թէ
թոյլին: Մեր քայլերուն մէջ ոչ մէկ բան կայ աստուածներու կարգին*

հակասող: Բնութիւնն ինքն կը պարտադրէ աստուածներուն եւ մարդոց՝ իշխելու Թոյլին վրայ: Սա մեր աւրէնքը չէ, այլ բնութեան աւրէնքը, եւ մենք առաջինը չենք այդ աւրէնքին հետեւող: Եթէ դուք մեր տեղը ըլլայիք, նոյնը պիտի ընէիք, ինչպէս եւ ոեւէ մէկը նոյնը պիտի ընէր: Աստուծոյ առջեւ մեր խիղճը մաքուր է, քանզի կը հետեւինք Աստուծոյ հաստատած բնութեան աւրէնքին»:

«Իսկ ինչ կը վերաբերի Սպարտայի հանդէպ ձեր ունեցած այն վստահութեան, թէ ան ձեր ճակատագրական պահուն պիտի գայ ձեզ փրկելու մեր ձեռքէն, կը հիանանք ձեր անկեղծութեան վրայ, բայց չենք նախանձիր ձեր ապուշութեան»: Ճիշդ է, կ՚ըսեն Աթէնքի բանագնացները, որ սպարտացիք արժանապատիւ են միմեանց հանդէպ. սակայն անոնց վարքը այլ ժողովուրդներու նկատմամբ բոլորովին ա՛յլ բան ցոյց կու տայ: Անոնք իրե՛նք կ՚որոշեն, թէ ի՛նչն է իրենց համար պատուախնդրութիւն պահանջողը, եւ ինչը՝ ոչ, եւ ականջ չեն կախեր ուրիշի ըսածին: Անոնց համար արդարութիւնը իրենց շահին եկածն է: Աթէնքի բանագնացները իրենց խաւսքը կ՚ամփոփեն նման եզրակացութեամբ մը. «Ձեր յոյսերը սին են, ձեր երազանքներն ու ծրագիրները՝ անպատասխանատու: Ձեր շահը ձեր ապահովութեան մէջ է, բան մը, որ ձեզի կ՚առաջարկենք: Ձեր կողմէ արդարութեան եւ ինքնայարգութեան հետապնդումը ձեզի համար սպառնալիք է. անիմաստ գլխացաւանք, որ Սպարտային բոլորովին պէտք չէ»:

Մեղեցիք կ՚ըսեն, որ Սպարտա իրենց մենակ չի Թողուր, քանզի աշխարհագրաւրէն մաւտ է, եւ ապա իրենք ցեղակիցներ են եւ աւով իսկ ամենահաւատարիմը պիտի ըլլան Սպարտայի հանդէպ, քան կրնայ ոեւէ այլ ժողովուրդ ըլլալ:

«Ձեր բարեկամեցողութիւնը Սպարտայի համար ոչ մէկ աւգուտ ունի: Սպարտա շատ լաւ գիտէ սա: Ռազմի դաշտին վրայ բարեկամեցողութեամբ չես յաղթեր: Եւ քանի որ Աթէնքն է տէրը ծովերու, Սպարտա չի յանդգնիր կղզիի մը համար ինքզինք վտանգի ենթարկելու»:

«Թերեւս այդ մէկը ճիշդ ըլլայ,— կ՚ըսեն մեղեցիք, —սակայն Սպարտա կրնայ այլ դաշնակիցներու միջոցաւ մեզի աւգնել, եւ նոյնիսկ եթէ ատիկա տեղի չունենայ, Սպարտա կրնայ Աթէնքի վրայ յարձակիլ եւ Աթէնքը կործանել»:

«Եթէ դուք կը կարծէք, թէ Սպարտայի վախէն Աթէնք ձեր կղզիին շրջապատումը կը վերցնէ ու կը հեռանայ, չարաչար կը սխալիք: Զարմանալի է, որ այսքան ատենէ կը խաւսինք, իսկ ձեր ըսածներուն մէջ ձեր գոյութիւնը ապահովելու տեսակէտէն ոչ մէկ բան կայ: Ձեր երեւակայութեանց մէջ կորսուած՝ սին յոյսեր կը փայ-

փայէք ապագայի մը մասին, որ երբեք պիտի չգայ: Իսկ ձեր ոյժերը այնքան են չնչին, որ մեզի դէմ դնելու որեւէ հնար ձեզի չեն ընծայեր: Գերին մի՛ դառնաք արժանապատուութեան: Սա բառ մըն է, որ պատճառ դարձած է շատ-շատերու ինքնաոչնչացման: Իրենց յիմարութեան պատճառաւ այդ բառին հաւատք ընծայելով՝ շատ-շատեր յայտնուած են ա՛լ աւելի անարժանապատիւ գոյութեան մէջ»: Կը յաւելեն, որ Մեղոս, Աթէնքին ենթարկուելով, կը ստանայ գոյութեան իրաւունք, եւ մեղեցիք կը մնան իրենց հողերուն վրայ այնքան ատեն, որ կը շարունակեն հարկ վճարել. ահա այդպիսեաւ կը դառնան Աթէնքի դաշնակիցները: Թէ Մեղոս երկու ընտրութիւն ունի. առաջինը՝ պատերազմ եւ ինքնաոչնչացում, երկրորդը՝ գոյատեւում Աթէնքի հովանիին ներքոյ: Կը յորդորեն, որ մեղեցիք չըլլան այն աստիճանի անմիտ, որ ընտրեն առաջինը: «Իմաստութիւնը կը պահանջէ հաւասարներու միջեւ իրաւահաւասարութիւն, քեզմէ գերակային հանդէպ պատկառանք եւ հնազանդութիւն, իսկ ստորադասին հանդէպ չափաւորութիւն: Ահա կը մեկնինք: Մտածեցէ՛ք այս խաւսքին վրայ եւ յիշեցէ՛ք, որ սա ձեր մի՛ակ առիթն է ընտրութիւն կատարելու կեանքի եւ մահուան միջեւ: Մեզի կը թուի, թէ դուք աշխարհի մի՛ակ մարդիկն էք, որոնք կը յանդգնին մտածելու, թէ իրենք ապագան աւելի լաւ կը կարդան, քան իրենց աչքին առջեւ տեղի ունեցածը: Դուք ձեր ողջ գիտակցութիւնը կապած էք յոյսի, բախտի եւ Սպարտայի վրայ: Այդ պատճառաւ պիտի անհետանաք Երկրի երեսէն»:

Մեղեցիք, ի հեճուկս այս բոլորին, կ'որոշեն պատերազմիլ, քան ենթարկուիլ Աթէնքի իշխանութեան: Ինչ որ չէին գիտեր, այն է, որ Մեղոսի մէջ արդէն իսկ դաւադրութիւն կար՝ Աթէնքի գործակալներուն կողմէ պատրաստուած: Մեղոս կը պարտուի: Աթէնացիք կը սպաննեն Մեղոսի բոլոր տղամարդիկը, կը գերեն զաւակներն ու կիները եւ կղզին բաժան-բաժան կը մատուցանեն Աթէնքի քաղաքացիներուն՝ իբրեւ նուէր:

Մեղոս կ'անհետանայ մարդկային պատմութեան մէջէն առյաւէտ:

Աթէնք կը շարունակէ իր երթը:

Մարդկութիւնը իր պատմաբաններով հանդերձ կը փառաբանէ Աթէնքը եւ յետ այնր չի յիշեր Մեղոսի գոյութիւնն իսկ:

Պատերազմը Սպարտայի հետ դա՛րձեալ կը բռնկի: Սպարտա ի վերջոյ ամաւթալի պարտութեան կը մատնէ Աթէնքը, եւ ինչպէս որ Աթէնքի բանագնացները ենթադրած էին Թուկիդիդէսի այս երկխոհութեան մէջ, պարզապէս կը բաւականանայ Աթէնքի մէջ իշխանափոխութեամբ: Մեղեան երկխոհութեան մէջ Սպարտայի

յարաբերաբար լայնահոգի վերաբերումին մասին վերոնշեալ ակըն-կալութիւնը, մանաւանդ Աթէնքի կողմէ Մեղոսի դէմ գործուած ցեղասպանութեան լոյսին ներքոյ, ստոյգ կրնայ ըլլալ եւ ոչ թէ յետ-պատերազմեան շարադրանք մը, քանզի Թուկիւդիդէսի պատմու-թիւնը կը հասնի մինչեւ մ.թ.ա. 411 թուականը, իսկ Աթէնք կ՚իյնայ 404 թուին: Հնարաւոր է, որ Թուկիւդիդէս մահացած է 411-ին, թէեւ կան պատմաբաններ, որոնք նման հարցեր լուսաբանելու նպա-տակաւ աւելի յարմար կը համարեն զինք մահացնել 400 թուականին կամ աւելի ուշ՝ պատերազմի աւարտէն ետք: Այս կապակցութեամբ որոշ հարցեր կը մնան անորոշ, որոնցմէ ալ կախում ունի նշեալ ենթադրութիւնը: Այլ ենթադրութեանց պարագային կարելի կ՚ըլլայ մտածել մեր նախապէս նշած այն հաւանականութեան մասին, որ Թուկիւդիդէս իր գիրքը աւարտած էր կամ առնուազն իր նիւթը հասցուցած պատերազմի աւարտին, իսկ մեր ձեռքը եղած ձեռա-գիրը անոր ամբողջական գործը ընդաւրինակող գրիչի մը կիսատ մնացած գործն է: Աթէնք կ՚ապաքինի սպարտական պատերազմի հետեւանքներէն, եւ յաջորդ հարեւրամեակին, մանաւանդ շնորհիւ Պղատոն Աթէնացիի եւ Արիստոտէլի կ՚արձանագրէ մեծագոյն մշա-կութային ոստումը մարդկային միտքի պատմութեան մէջ:

Մեղեան այս երկխոհութեան, ինչպէս եւ նախորդող Միտի-ղէնէեան երկխոհութեան մէջ անսպառ նիւթ կայ ոչ միայն քա-ղաքական բարոյաբանութեան վերաբերող, այլեւ հայերուս քա-ղաքական իրադրութեան բազմաշերտաւրէն առնչուող, որուն ու-սումնասիրութիւնը դուրս կը մնայ այս գիրքի տարողութեան սահ-մաններէն: Վստահ ենք, որ այդ բոլորին մասին պիտի շարունակէք մտորել ձեր բովանդակ կեանքին ընթացքին:

ԿՐԻՏԻԱՍ ԱԹԷՆԱՑԻ
(մ.թ.ա. 453—403)

Մինչ Թուկիւդիդէս Թրակացիի գործին միջոցաւ կ՚առնչուէինք քաղաքագիտութեան առաւելապէս արտաքին յարաբերութեանց ոլորտին, Կրիտիաս Աթէնացիի քաղաքագիտական հայեցքներուն կիզակէտը քաղաքական բարոյաբանութեան նե՛րքաղաքական յա-րաբերութեանց ոլորտն է:

Կրիտիաս Աթէնացիի մասին երկրորդական գրականութիւնը, այսինքն՝ ա՛յն գրականութիւնը, որ տարբեր հեղինակներու կողմէ

հեւսուած է Կրիտիասի քաղաքական բարոյաբանութեան մասին՝ ի տարբերութիւն Կրիտիասի ստեղծած գրական ժառանգութենէն մեզի հասած մասունքներուն, կը տառապի ոչ այնքան թեւր մեկնաբանութիւններէ, որքան որ հեղինակին այս կամ այն յղացքը առնելով կամ բացասելով՝ հեղինակին բարոյաբանութիւնը բնորոշելուն ուղղուած փորձերէ: Այս հարցը թէեւ կը վերաբերի բազում հին հեղինակներու, որոնց ժառանգութենէն մեզի հասած են սոսկ հատուածներ, իւրաքանչիւրին առթիւ առանձինս այդ կարգի բանասիրական թէ այլ յարակից հարցերու մասին ծաւալուելու առիթը ունենալով՝ տեղը չունէինք այս խնդիրը եւս քննարկելու: Կրիտիասի պարագային կիզակէտի այս տարուղղումը աւելի ակնառու կրնայ թուիլ, քանի որ մտածումի տարբեր շեշտադրումներ կարելի է դուրս բերել անորմէ մեզի հասած մասունքներէն: Անոր մասին երկրորդական գրականութիւնը կը ծանրանայ այս կամ այն շեշտադրումին վրայ, որով ալ անոր ենթադրելի ամբողջական գործին մէջ առկայ այլեւայլ հնարաւոր շեշտադրումներէն մէկը կամ միւսը կը գերիշխէ այդ գրականութեան վրայ՝ այս կամ այն բնորոշումը տալով անոր բարոյաբանութեան: Ասոր մէկ այլ կարեւոր պատճառը այն է, որ շարք մը գործերու կապակցութեամբ կայ անորոշութիւն առ այն, թէ ո՛վ է տուեալ գործին հեղինակը: Երբ կ՚ընդունինք կամ կը մերժենք այդ գործերէն մէկուն կամ միւսին՝ Կրիտիաս Աթէնացիի գրիչին պատկանելուն թէ չպատկանելուն հանգամանքը, ներկայացուցած բարոյաբանութիւնդ կրնայ զգալի կերպով փոխուիլ: Չենք խաւսիր անլուրջ գրականութեան մասին, որ կը փորձէ հեղինակը պիտակաւորել մերաւրեայ նախապաշարումներով եւ գաղափարախաւսական խեղաթիւրումներով՝ գրականութեան թէ ակադեմիոյ մէջ բեմ բարձրացած շատախաւս ու լեզուանի կէսկնիկներու հաշուեյարդարներու միջոցաւ, այլ լաւագոյն բանասէրներու տարակարծութեանց մասին: Սակայն նոյնիսկ այս լաւագոյն բանասէրները յաճախ գայթակղութեան մէջ կ՚իյնան՝ խրատ տալու Կրիտիաս Աթէնացիին, թէ ի՛նչպէս վերջինս իր կեանքը պարտէր ապրիլ՝ այդպիսով պղտորելով իմաստասիրական մտածումի անաչառութիւնը եւ քաղաքականացնելով զայդ, բան մը, որ Արեւմուտքի դասախաւսներն ու դասագիրքերու թէ ակադեմական գործերու հեղինակները շատ կը սիրեն ընել՝ ինքզինքնին հեռացնելով սոսկ ա՛յն գաղափարներէն, որոնք իրենց հասարակութեան խոր նախապաշարումներուն թէ քաղաքական մշակոյթին հետ խորթ կը համեմատին: Մասամբ մը նաեւ իրենց պաշտաւնները կորսնցնելու սքողուած սարսափէն, որ աններելի յանցագործութիւն է ճշմարտութեան ու գիտութեան հետամուտ ոեւէ անձի համար: Յաճախ իրե՛նք իսկ

ենթականերն ու սպառողներն են այդ նախապաշարումներուն կամ աննկատելի գերնախապաշարումներուն, զորս կը շփոթեն ճշմարտութեան հետ: Ասոր մաս կը կազմէ այս ինքնագոհ եւ իբրեւ թէ անկախ մտածողներուն եւ մտածողուհիներուն կողմէ հայրաւորական մեծամտութիւն մը, խորհրդատրւութիւն մը հանդէպ իրենց բացայայտ նախապաշարումներուն չհամապատասխանող ամենայն գաղափարի:

Կրիտիաս Աթէնացի հեղինակած է պատկառելի շարք մը այլեւայլ նիւթերու մասին տարբեր ձեւի ու ոճի մատեաններու, որոնք կորսուած են, հաւանաբար մեծ մասամբ անոր դէմ շղթայազերծուած՝ գաղափարի մեկուսացման ու ոչնչացման սուր տրամադրութեան մը պատճառաւ, Աթէնքի ժողովրդավարներուն կողմէ անոր սպանութենէն ետք սպարտական պատերազմի աւարտէն քանի մը ամիս անց: Անորմէ մեզի մնացած անաւսր ժառանգութենէն դժուարութեամբ պիտի կարենանք կազմել բարոյաբանական գաղափարներու համակարգի ընդհանրութիւն մը, որ պիտի մնայ միշտ թէական եւ վերատեսելի: Հակառակ այս իրադրութեան՝ մեզի կը թուի, թէ այդ մասունքներէն կարեւոր բարոյաբանութիւն մը կ՚ուրուագծուի, որ կը նշանաւորուի մանաւանդ Թուկիւդիդէս Թրակացիի բարոյաբանութեան լոյսին ներքոյ՝ իբրեւ վերջինիս թէ՛ ժամանակագրական եւ թէ՛ գաղափարական շարունակութիւն: Թուկիւդիդէսի քաղաքական իմաստասիրութիւնը, թէեւ առանց Կրիտիաս Աթէնացիի բարոյաբանութեան իսկ, պիտի կարենար իր իրաւայաջորդները ունենալ՝ յանձինս Սոկրատի, Պղատոնի եւ Արիստոտէլի, սակայն այդ կապը աւելի կ՚ամրանայ յանձին Կրիտիաս Աթէնացիի, որուն կեանքի ողիսականը խոր ազդեցութիւն կը թողէ Պղատոնի վրայ, մանաւանդ որ ան Պղատոնի քեռին էր՝ մաւր զարմիկը: Պղատոն Աթէնացի Կրիտիասի մասին ակնածանքով կ՚անդրադառնայ իր թատերախօսութիւններէն չորսին մէջ՝ կարծէք փորձելով վերականգնել անոր վարկը՝ կոտրելով վերջինիս իմաստասիրութեան վրայ դրուած արհամարհանքի փականքը անոր քաղաքական սպանութենէն ետք ժողովրդավար ըմբոստներու կողմէ: Հնարաւոր է նաեւ, որ Պղատոն իր պատանեկութեան ընթացքին Կրիտիասի միջոցաւ էր անձնապէս ծանաւթացած Աթէնքի շարք մը իմաստասէրներուն հետ:

Կրիտիաս Աթէնացի իր ենթադրեալ «Յաղագս Սահմանադրութեան» գործին մէջ մեզի կը ներկայացնէ քանի մը կարեւոր նկատառումներ, որոնք քաղաքական բարոյաբանութեան համար արժէքաւոր են: Ի դէպ, ան գրած է սահմանադրութեանց մասին ամբողջ շարք մը մատեաններ, ներառեալ Սպարտայինը, Աթէնքինը

եւ այլ քաղաքներունը: Չմոռնանք, որ հոս «սահմանադրութիւն» ըսելով պէտք չէ հասկնանք լոկ քաղաքի մը գերագոյն աւրէնքը, այլ նաեւ սովորութենական աւրէնքը, առաւել եւս՝ բովանդակ քաղաքակարգը:

«Խաղաղութիւնը գերադասելի է պատերազմէն. պատերազմը գերադասելի է քաղաքական երկպառակութենէն» խաւսքին հեղինակը նախադասութեան երկրորդ կէսով արտայայտուած՝ քաղաքացիական պատերազմի առաջնորդող ներքին երկպառակութիւնը կը համարէ քաղաքի մը համար մեծագոյն չարիքը. չարիք, որ անհամեմատելի է որեւէ այլ բնոյթի չարիքի հետ:

Ապա կը նշէ արտաքին յարաբերութեանց ոլորտին վրայ քաղաքացիական երկպառակութեան երեք հնարաւոր ազդեցութիւններու մասին:

Եթէ ուժեղ քաղաքի մը հարեւան քաղաքը (երկիրը) յարաբերաբար թոյլ քաղաք մըն է, ապա ուժեղ քաղաքին մէջի քաղաքացիական երկպառակութիւնը սոսկ ուրախութիւն պիտի պատճառէ թոյլ քաղաքին, քանզի ուժեղ քաղաքին կողմէ իրեն վրայ իշխանութեան կարելիութեան վտանգը զգալիաւրէն պիտի նուազի:

Եթէ հարեւան քաղաքը հաւասար հզաւրութեամբ քաղաք է, դա՛րձեալ պիտի հրճուի, քանզի իր հարեւանին թուլութեան հաշուին ի՛նքն է, որ պիտի հզաւրանայ:

Եթէ հարեւան քաղաքը արդէն իսկ աւելի ուժեղ է, այս պարագային տուեալ քաղաքին թուլացումը առիթ պիտի ըլլայ, որ յարձակի այդ քաղաքին վրայ եւ իր կամքին կամ գերիշխանութեան ենթարկէ: Քաղաքացիական երկպառակութիւնը յարմարագոյն առիթը պիտի ըլլայ հարեւան քաղաքին համար՝ տուեալ քաղաքը իր իշխանութեան ենթարկելու:

Քաղաքացիական երկպառակութիւնը նաեւ դուռ պիտի բանայ բռնապետներու միահեծան իշխանութեան հաստատման: Երբ մէկ կողմէ ժողովրդավարական լայն խաւերու եւ միւս կողմէ քաղաքին կառավարումը սակաւաթիւ ու որակեալ մարդոց միջոցաւ իրագործելու հակումը ունեցող խումբերու միջեւ քաղաքացիական ընդհարում տեղի ունենայ, երեւան կու գան բռնապետական հակումներով մարդիկ, որոնք, գիտնալով, որ չեն կրնար առանձին յաղթել ժողովուրդի կամքին, կը դաշնակցին սակաւապետներու փոքրամասնութեան հետ եւ կը հասնին իշխանութեան՝ հետապնդելով իրենց սեպհական, եւ ոչ թէ քաղաքին, շահերը: Հոս նշենք, որ «սակաւապետ» եզրը արեւելահայերը սխալ կը հասկնան, քանզի պարզապէս կը շփոթեն «պետ» եզրը «պէտք»-ին հետ, ինչպէս որ կը շփոթեն «սէր»-ն ու «սեր»-ը, բարեբախտաբար դեռ ոչ «սեռ»-ը

(բայց ատիկա ալ ծամբու մէջ է), իրենց՝ ստրկատէրին հրահանգաւ համաշխարհայնացման հեռանկարով «դիւրացուած» ու խեղաթիւրուած ուղղագրութեան պատճառաւ, եւ ասոր ի հետեւանս աւտար եզրեր կ'որդեգրեն կամ կը հնարեն անպէտ եզրեր: Լեզուն վերածուած է գործիքի՝ դադրելով էութեան տունը ըլլալէ: Այն է՝ մարդ ինքն է, որ դարձած է լեզուին տէրը՝ դադրելով անոր համեստ ծառան դառնալէն: Այն է՝ լեզուն հաւասարեցուած է արհեստական լեզուի, այն է՝ արհեստական բանականութեամբ կառավարուող լեզուի՝ դադրելով տէր ըլլալէ եւ վերածուելով արհեստական լեզուի՝ կառավարելի համաշխարհային «բանականութիւն» ստեղծող որեւէ գործիքի միջոցաւ: Ինչ որ դուռ կը բանայ ստրկատիրութեան՝ ի հաշիւ ստուկի կեանքին ու ապագային՝ ի սկզբանէ եւ ի յառաջագունէ խափանելով անոր ազատագրութեան եւ ուրոյն ապագայակերտման բոլոր փորձերը՝ զինք դարձնելով կաղապար: Այդպիսի արհեստական լեզուով մը ստեղծուող գրական փորձերն իսկ սուսկ կը ծառայեն ինքնութեան պատրանք ստեղծելուն:

Ինչպիսի՞ն է ներքաղաքական երկպառակութեան կամ քաղաքացիական պատերազմի բնութագիրը:

Քաղաքացիական պատերազմը համեմատելով արտաքին պատերազմի հետ՝ Կրիտիաս Աթէնացի կ'ընէ հետեւեալ եզրայանգումները.

Առաջին. արտաքին պատերազմի պարագային մարդիկ իրենց կեանքը կը զոհաբերեն հայրենիքին համար եւ ատով կը փառաւորուին, մինչդեռ քաղաքացիական պատերազմի ընթացքին զիրար կը սպաննեն՝ թուլացնելով հայրենիքը՝ առաւել եւս ո՛րեւէ փառք ձեռք չբերելով:

Երկրորդ. արտաքին պատերազմի պարագային մենք պաշտպանած կ'ըլլանք մեր ընկերներն ու համաքաղաքացիները, մինչդեռ ներքին պատերազմի պարագային կը կործանենք կամ կ'ոչընչացնենք զանոնք, կը կորսնցնենք մեր ընկերները, մեր ձեռքերով կը կործանենք մեր երկիրը:

Երրորդ. համերաշխութիւնը անհնար կը դառնայ, քանզի երկխաւսութիւնն ինքն անհնար կը դառնայ:

Չորրորդ. տկարացնելով մեր քաղաքը՝ զաւրացուցած կ'ըլլանք հարեւանին կամ թշնամիին քաղաքը՝ առիթ տալով անոր՝ գրաւելու մեր երկիրը:

Կրիտիաս կը տարբերէ երկու բնոյթի թշնամիներու միջեւ. ի բնութենէ թշնամիներու եւ պարագայական թշնամիներու:

Պարագայական թշնամիները անոնք են, որոնք թշնամութիւն կը ցուցաբերեն՝ որեւէ հարցի մէջ անիրաւուած զգալնուն, մանա-

ւանդ իրենց իրաւունքներուն հանդէպ կատարուած նկրտումներու ի հետեւանս: Այսպիսի թշնամութիւնը կարելի է ամոքել՝ չքացնելով թշնամութեան տեղիք տուող ոտնձգութիւնը եւ ապա դարմանելով հասցուած վնասը, որով եւ այդ թշնամութիւնը նոյնիսկ կրնայ վերածուիլ բարեկամութեան:

Ի բնութենէ թշնամիները անոնք են, որոնք ոչ մէկ կերպով հնարաւոր է ամոքել, քանզի անոնց նպատակը քեզ իրենց ենթարկելն է կամ քեզ ոչնչացնելը: Այդպիսի թշնամին միմիայն կը հասկնայ մէկ լեզու՝ ույժի լեզուն: Ան իր տեղը հանգիստ կը մնայ լոկ ա՛յն ատեն, երբ հասկնայ, որ ի վիճակի չէ քեզի վնասելու: Ան երբեք բարեկամդ չի կրնար ըլլալ, քանզի ունի լոկ մէկ նպատակ. վնասել քեզի, ենթարկել քեզ իրեն եւ կամ ոչնչացնել: Այսպիսի թշնամին ամէն ինչ կ'ընէ, որպէսզի քաղաքիդ մէջ քաղաքական երկպառակութիւն յառաջանայ, քանզի գիտէ, որ միայն ա՛յդ միջոցաւ է, որ կը կարենայ քեզ տկարացնել ու իրեն ենթարկել:

Թշնամութեան մասին այս ըմբռնումը կը վերաբերի ոչ միայն արտաքին թշնամիներու, այլեւ անհատներու, որոնք, խմբակային թէ դասակարգային շահերէ դրդուած, կը նկրտին տիրանալու իշխանութեան: Այսպիսի մարդիկ ի բնութենէ թշնամիներ են քաղաքին, քանզի կը հետապնդեն իրենց անձնական կամ իրենց դասակարգին շահերը՝ ի հեճուկս քաղաքի շահերուն: Մեծագոյն թեւրիմացութիւն եւ ինքնախաբէութիւն է այսպիսիներու շահերուն նոյնացումը քաղաքի շահերուն հետ: Այդպիսիներուն առանձնացումը իբրեւ թշնամիներ դիւրին չէ ա՛յն պատճառաւ, որ ապրելով մեր կողքը, յաճախելով մեր մեհեանները՝ մասնակից կը դառնան մեր քաղաքի կեանքին ու մշակոյթին՝ պատրանք ստեղծելով, թէ մեր բարեկամներն են եւ մեր շահերուն պաշտպանները, սակայն իրականութեան մէջ աւելի վտանգաւոր են, քան արտաքին թըշնամիները:

Իսկ ինչպէս պէտք է կանխել այսպիսի անհատներու իշխանութեան տիրացումը կամ ի բնութենէ թշնամիներու բացասումը: Պէտք է ծանր վնաս պատճառել այսպիսիներուն. այնպիսի վնաս, որ ոեւէ մէկը յետ այնր չյանդգնի քաղաքը ծառայեցնելու իր սեփական շահերուն: Նախ եւ առաջ անհրաժեշտ է ի բնութենէ թըշնամիի՝ ներքին թէ արտաքին, կատարած յարձակումին չէզոքացումը: Ի բնութենէ թշնամիներու կատարած անցեալի յանցագործութիւնները պէտք է խստիւ պատժուին: Քաղաքացին բարոյական պարտք ունի ի բնութենէ թշնամիներու յարձակողական արարքներուն, հրահրած երկպառակութեանց թէ պատերազմներուն պատճառաւ զոհուածներուն վրէժը լուծելու: Ապա բարոյական պարտք

ունի վնաս կրած մարդոց հանդէպ բարեկամեցողութիւն եւ ագնութիւն ցուցաբերելու: Միայն այսպիսեաւ հնարաւոր կը դառնայ ի բնութենէ թշնամիներու չէզոքացումը: Միայն այսպիսեաւ վերջիններս կը համոզուին, թէ որեւէ տեղ չունին քաղաքական ասպարէզին մէջ: Այսպէս՝ քաղաքացիական թէ քաղաքական կեանքի մէջ իւրաքանչիւր անհամաձայնութիւն առիթ պիտի ըլլայ այսպիսիներու, որպէսզի այս կամ այն կողմին աջակցելով, այս կամ այն կողմին հետ դաշնակցելով հասնին իշխանութեան կամ իրենց նպատակներու իրականացման, որոնք ի բնութենէ դէմ են քաղաքի շահերուն:

Կրիտիաս Աթէնացիի կողմէ բնութենականութեան այս յղացքը, ինչպէս որ կը տեսնենք, կը բովանդակէ քաղաքացիական եւ քաղաքական տարրեր՝ մարդկային յարաբերութիւններու առնչուող: Այսինքն՝ բնութենականութիւնը սոսկ բնութեամբ պէտք չէ ըմբռնել, այլեւ մարդկային յարաբերութեանց ողջ ոլորտով: Ա՛յն, որ բնութիւնն ու հասարակութիւնը տարանջատելի չեն բնութենականութենէն, այլ համատեղաւրէն կը կազմեն այդ յղացքին բաղկացուցիչ ոլորտները, կը հետեւի նաեւ կրաւնքներու ծագման մասին Կրիտիաս Աթէնացիի ունեցած տեսութենէն:

Կար ժամանակ, երբ բնութիւնն էր, որ կը տիրէր մարդկային յարաբերութիւններու ոլորտին: Ուժեղը կը տիրէր թոյլին, ինչպէս որ է պարագան կենդանական աշխարհին մէջ: Բարին տեղ չունէր այդ աշխարհին մէջ: Բարին, եթէ է՛ր, սոսկ ույժն էր: Բարին, արդէն իսկ Կրիտիաս Աթէնացիի ըմբռնած իմաստով (եւ ոչ թէ՝ ույժի), չէր գնահատուեր, իսկ այլանդակ վարքը չէր պատժուեր: Ժամանակ մը անց իմաստուն մարդիկ հաստատեցին աւրէնքներ: Այսպիսով, Արդարութիւնը իշխեց՝ Ամբարտաւանութիւնը վերածելով իր ստրուկին: Սակայն մարդիկ ներքնապէս չփոխուեցան: Աւրէնքին ենթարկուողները ատիկա կ՚ընէին սոսկ աւրէնքի վախէն եւ առիթ կը փընտռէին աւրէնքը կոտրելու: Իմաստուն մարդիկ, տեսնելով աւրէնքի այս բարերար, բայց սահմանափակ ազդեցութիւնը, հնարեցին կրաւնքներ՝ ղեկավարելու համար մարդուն ներաշխարհը: Ստեղծեցին երկնային Աստուած մը, որ կը տեսնէր ու կը լսէր իւրաքանչիւրին ծածուկ մտածումները: Այս Աստուածը ի վիճակի պէտք է ըլլար լսելու իւրաքանչիւրին խաւսքը, տեսնելու իւրաքանչիւրին արարքը, իմանալու իւրաքանչիւրին գաղտնի խոհերն ու գործարքները: Այդպիսով, իմաստունք ճշմարտութիւնը խեղաթիւրեցին՝ յաւրինելով զԱստուած: Ուստի՝ Աստուած ճշմարտութեան հակոտնեան է, Հակաճշմարտութիւնը: Ներկայի աստուածաբանութեան խորհրդանիշներով՝ Քրիստոս Հակաքրիստոսն է: Մեծապէս հնարաւոր է, որ Հա

կաքրիստոսի անձնաւորուած յղացքը մտցուած է հետագային Նոր Կտակարանը կազմող գիրքերէն բաւական ուշ հեղինակուած մէկուն մէջ՝ բացասելու նպատակաւ նոր սաղմնաւորուող աստուածաբանական եւ վարդապետական ընկալումներու վրայ ազդեցութիւնը Կրիտիասի գաղափարներուն յարիր ժամանակակից գաղափարական հոսանքներու՝ վերջիններուս միտքերուն սպանդը հետամտող յաւերժական դիւականացումով: Ինչպէս որ առաջին հատորին մէջ նշած էինք, հո՛ն ուր դիւականացում կը գտնէք, կա՛նգ առէք. կանգնած էք ադամանդի հանքի վրայ:

Այս Աստուածը մարդիկ զետեղեցին իրենց երեւակայած ամենաբարձր վայրին՝ երկինքին մէջ, ուրկէ կու գար կայծակն ու ամպրոպը, եւ ուր բազմած էր Ժամանակը համաստեղութեանց իր նուրբ հեւսուածքով: Ուրեմն, ըստ Կրիտիասի՝ Ժամանակը աւելի նախնային էր, քան Աստուած: Այս միտքը խոր արմատներ ունի յունական առասպելաբանութեան մէջ, ուրկէ եւ Կրիտիաս Աթէնացի, կը թուի, կ՚առնէ զայդ:

Մարդիկ, այս յաւրինովի Աստուծոյ սարսափին ենթակայ ըլլալով, սկսան հետեւիլ աւրէնքին, եւ մի՛այն այդպիսեաւ կարելի դարձաւ հասարակութեան ստեղծումը:

Ուստի, ճշմարտութիւնը բնականն է, իսկ Աստուած՝ Հակաճշմարտութիւնը: Սակայն Աստուծոյ յղացքը ըլլալով բարեբար յղացք մը՝ արդէն իսկ «բնութիւն»-ը ատոր միջոցաւ կը վերածուի բնութենականութեան, եւ որոնց երկուքին ընդհանրութեամբ կը բնորոշուի մարդկային յարաբերութեանց դաշտը: Կրիտիաս չ՚ըսեր՝ քանի որ Աստուած անբնական է, պէտք է զայն աղբանոց թափենք: Այլ կ՚ընդունի բնութենականութեան դաշտ մը, զոր արդէն իսկ ձեւով մը իբրեւ բնութիւն կ՚ընկալէ: Այդ դաշտը ունի իր ներքին անխախտելի աւրէնքները: Ատոնց հանրագումարն է կարծէք, որ կը դրսեւորուի բնութենականութեան մէջ: Սա էաբանական կարեւորագոյն խնդիր է, զոր կը կարենանք հանգամանաւրէն աւր մը սերտել, եթէ չափազանց բախտաւոր ըլլանք: Բնութենականութիւնը, ըլլալով հանդերձ Աստուծոյ յղացքի ազդեցութեան միջոցաւ բնութեան վերափոխում մը, կը կատարէ նոյնինքն բնութեան դերը: Ուրեմն, որպէսզի մարդկութիւնը հասնէր բնութենական աւրէնքներու անխախտելիութեան, պէտք պիտի ունենար Հակաճշմարտութիւնը մարմնաւորող Աստծոյն. սոսկ ատո՛վ պիտի հասնէր բնութենական ճըշմարտութիւնը իբրեւ բնական ճշմարտութիւն ընդունելու ներունակութեան: Աստուած, այսպիսով, կը յեղուի իբրեւ բնութեան, ոյժի աշխարհին մէջ հակաճշմարտութիւնը մարմնաւորող յղացքի մը, որ, սակայն, պիտի վերածուի բնութենական ճշմարտութեանց ստեղ-

ծումի խթանին կամ պատճառին: Ասով կը տեսնենք, որ Կրիտիաս յառաջ կը բերէ եղելութենականութեան քողարկուած տեսութիւն մը, որ բնաշրջութեան եւ զարգացման յղացքներու ամբողջականութիւնը կը կազմէ: Եւ շատ աւելին: Ան կու տայ մեծագոյն իմաստասիրական եւ գիտական խնդիրի մը պատասխանը: Այդ խնդիրը կը վերաբերի մարդը բնորոշող ու այլ արարածներէ տարորոշող, կայուն համարուած յատկութեանց ծագումին մասին բնաշրջական տեսութիւն մը: Սա խնդիր մըն է, որ առ այսաւր կը յուզէ իմաստասիրական ու գիտական աշխարհը եւ ունի բազում քաղաքական ու կրաւնական երեսներ եւ ջղաձգութիւններ: Ուրեմն, ըստ Կրիտիասի, մարդ կը զարգանայ, կը բնաշրջուի, եւ այդ զարգացումն ու բնաշրջումը տեղի կ'ունենան մարդոուն իսկ ձեռքով, աւելի ստոյգ՝ իմաստուն մարդկանց ձեռքով:

Մարդկային ներաշխարհի բնաշրջութեան մէջ իմաստուն մարդկանց դերը կարեւորագոյն աւղակ է Կրիտիաս Աթէնացիի քաղաքական բարոյաբանութեան, որ կը մերժէ ժողովրդավարութիւնը: Ժողովրդավարութեամբ, այսինքն՝ մեծամասնութեան քուէներով, անհնար է հասնիլ ճշմարտութեան: Եթէ մարդու բնաշրջութեան մէջ այս կարեւորագոյն յղացքը՝ Աստուծոյ յղացքը, ստեղծողները իմաստուն մարդիկն էին, այն է՝ հասարակութեան ամէնէն աննշան փոքրամասնութիւնը, ապա մարդկային հասարակութիւնը ճշմարտութեան ուղիին վրայ դնելը անհնար պիտի ըլլայ հասարակութեան մեծամասնութեան քուէներուն միջոցաւ:

Կրիտիաս Աթէնացիի բնաշրջութեան գաղափարէն կը հետեւի նաեւ, որ աւրէնքը եւս մարդկային ստեղծագործութիւն է: Եթէ Աստուած իսկ մարդու ստեղծագործութիւնն է, ապա չկան իրաւամբ Աստուածային աւրէնքներ, այլ սոսկ մարդկային. իմաստնական, բայց ոչ մեծամասնական: Կան բնութենական աւրէնքներ. աւրէնքներ, որոնք ենթաւրէնքներ կամ գերաւրէնքներ են, եւ են որոնք մարդու եղելութենական զարգացման ողջ ընթացքին համար հիմնարար դրոյթներ կազմող ըմբռնումներ, առանց որոնց անհնար պիտի ըլլար կամ ըլլայ մարդկային հասարակութեան ստեղծումը:

Երկու հազարամեակ անց՝ ԺԷ. դարու Հիւգո Գրովտիուս (ծագմամբ՝ Հուիգ դէ Գրուտ) անուանուող քաղաքական բարոյաբանն ու միջազգային աւրէնսգէտը կը թուի խորապէս ազդուած ըլլալ Կրիտիաս Աթէնացիի այս ըմբռնումներէն: Գրովտիուս կը համարուի միջազգային աւրէնքի բնագաւառին հիմնադիրը: Կը խաւսի մարդկային «բնական իրաւունքներու» մասին, զորս աւելի ճիշդ պիտի ըլլար բնութագրել իբրեւ «բնութենական իրաւունքներ», եթէ վերջին յղացքին մէջ, տարբերելու համար «բնութենէն», տեսնենք

բնութեան վրայ մարդկային յաւելուած բնութիւն մը, ինչպէս որ ըրինք Կրիտիաս Աթէնացիի բարոյաբանութեան մէջ: Գրովտիուս, հիմնուելով Արիստոտէլի բարոյաբանութեան վրայ, կ'ըսէ, թէ մարդ իր բնութեամբ հասարակական էակ է, եւ ուրեմն հասարակութեան պահպանումը մարդկային բնական իրաւունք է. ուստի անհրաժեշտ է պահպանել հասարակութեան բոլոր անդամներուն հիմնարար իրաւունքները: Այդ իրաւունքները այնպիսիք են, որ հասարակութեան կայացումը ատոնց բացակայութեամբ անհնար է: Հոս եւս, ինչպէս Կրիտիաս Աթէնացիի պարագային, կը տեսնենք բնութենական արէնքներու վերշերտ մը, որ սոսկ մարդկային է, քանզի հասարակութեան կազմաքանդումը ամենամեծ հարուածն է ամենայն մարդկայինի: Այդ գլխաւոր աւրէնքներն են, ըստ Գրովտիուսի, ինքնապաշտպանութեան իրաւունքը եւ գոյապաշտպանութեան իրաւունքը: Այս երկու իրաւունքներէն կ'ածանցուի նաեւ սեպհականութեան իրաւունքը, ապա նաեւ՝ այս երեք իրաւունքները խախտողը պատժելու իրաւունքը: Հիւգո Կրովտիուսի «բնականը» աւելի ուշ, միջազգային աւրէնքի մէջ աւելի եւս ընդարձակուելով, ստացաւ «անաւտարելի» անուանումը: Այսաւր, երբ կը խաւսինք մարդկային անաւտարելի իրաւունքներու մասին, լայն չափով մը շարունակողները եղած կ'ըլլանք Հիւգո Գրովտիուսի ստեղծած միջազգային իրաւունքի գերյղացքներուն, որոնց արմատները կը սերին հին եւ հնագոյն յունական բարոյաբանութիւններէն, յատկապէս՝ ժողովրդավարութեան մեծագոյն թշնամի Կրիտիաս Աթէնացիի քաղաքական բարոյաբանութենէն:

Կրիտիասի բարոյաբանութեան ամէնէն յատկանշական յղացքը ինքնակառավարման յղացքն է: Այս յղացքը աւելի ուշ Արիստոտէլի միջոցաւ ձեռք կը բերէ չափաւորութեան եւ միջինացման վերնիմաստ մը, որով ալ յաճախ կ'ըմբռնուի բարոյաբանութեան պատմութեան մէջ: Ինքնակառավարման այս յղացքը ունի իր պատմութիւնը: Թէեւ Կրիտիասէն մեզի հասած մասունքներուն մէջ ընդամէնը մէկ անգամ այս եզրը ի յայտ կու գայ, սակայն յղացքն ինքն կամ յղացքին այլեւայլ դրսեւորումները աւելի քան մէկ անգամ կ'երեւին, որով եւ սխալ պիտի չըլլայ զայդ վերջինիս իմաստասիրութեան իբրեւ կարեւորագոյն յղացքներէն մէկը համարելու հակումը բարոյաբանութեան պատմութեան մէջ:

Պղատոն Աթէնացիի գործերուն մէջ, որուն շատ բան կը պարտինք առ ի ճանաչումն Կրիտիասի, այս յղացքը արդէն իսկ ունի այլ գունաւորում: Ապա Արիստոտէլէն ետք Սրահականներու եւ հետագայ քրիստոնեայ արդարաբաններու համար եւս յղացքը կը փոխակերպուի՝ ստանալով իմաստային այլ երանգներ, որոնք,

կը թուի, բացակայ են Կրիտիաս Աթէնացիի բարոյաբանական ըմբռնումներէն: Այս իմաստափոխումները տեղի կ'ունենան մասամբ այն պատճառաւ, որ յղացքը չի դիտուիր Կրիտիասի բարոյաբանութիւնը ճիշդ ընկալելու միտումով, այլ առաւելապէս իբրեւ բարոյաբանական ընդհանուր յղացք մը, որ ենթակայ է իմացութեան եւ մեկնաբանութեան:

Կրիտիաս Աթէնացիի ինքնակառավարման յղացքի կարգ մը ընկալումներուն եւ մեկնաբանութիւններուն մէջ, սակայն, կ'առանձնանայ վերոնշեալ՝ չափաւորութեան իմաստը: Թէեւ կը թուի, թէ այս ընկալումը մեծ չափով վերագրելի է Պղատոն Աթէնացիի եւ Արիստոտէլի ըմբռնումներուն, յամենայն դէպս անարտաբերելի չէ Կրիտիաս Աթէնացիի ըմբռնումներէն, մանաւանդ եթէ նկատի ունենանք, որ Կրիտիաս խոր համակրանք ունէր Սպարտայի նկատմամբ. վերջինիս մէջ տիրող ա՛յն սովորոյթները, որոնք չափաւորութիւն կը թելադրէին, Կրիտիասի համար ընդունելի եւ վեհ սովորոյթներ էին:

Կրիտիաս Աթէնացիի քաղաքական բարոյաբանութեան մասին վերոբերեալ հատուածներու լոյսին ներքոյ դժուար պիտի չըլլայ չափաւորութեան յղացքին տեղաւորումը անոր քաղաքական բարոյաբանութեան աշխարհահայեացքին մէջ եւ առնչուող եզրին «ինքնակառավարմամբ» մեկնաբանումը. իսկ «չափաւորութիւն» իմաստին բխեցումը ինքնակառավարման յղացքէն՝ իբրեւ հետեւանքային ենթայղացք:

Եթէ չկան աստուածներ, չկայ Աստուած, եւ մա՛րդն է հեղինակն արէնքի ու բարոյախաւսութեան, ապա դիւրին է հետեւցնել, որ մարդ ի վերուստ տրուած աւրինացանկի մը կոյր հետեւորդը չէ, այլ է ի՛նքն իր տէրը, որով եւ կարեւորելի կը դառնայ ինքնակառավարման յղացքի միտք բանին: Իսկ եթէ հարցնենք, թէ ի՛նչ չափանիշներու հիմամբ է, որ այդ ինքնակառավարումը պէտք է տեղի ունենայ, կրնանք որոշ դժուարութեան առջեւ կանգնիլ: Արդեւք ատով վերադարձած պիտի չըլլա՞նք բարոյաբանական մեկնակէտի մը, եթէ ոչ ի վերուստ տրուած թէ ի ներքուստ յառաջացած, առնուազն, արդէն ոչ յստակութեամբ ընկալելի, նախնական բարոյաբանական համակարգի մը անհրաժեշտութեան: Այս իսկ հարցումով աւր մը Հեգել քարուքանդ պիտի ընէր Կանտի իմաստասիրութիւնը: Այս հարցին պատասխանը միանշանակ չի թուիր ըլլալ, բայց այդ մէկը կարելի է արդէն ընկալել բնութենականութեան յղացքի վերոբերեալ իմաստաւորման ծիրին մէջ:

Այս դժուարութիւնը մասամբ յաղթահարելի կրնայ ըլլալ նաեւ, եթէ նկատի ունենանք, որ ինքնակառավարման առաքինութիւնը

Կրիտիաս Աթէնացիի համար ազնուական դասի առաքինութիւն էր. ա՛յն փոքրաթիւ մարդկանց, որոնցմէ սերած պիտի ըլլային Կրիտիասի նշած՝ Աստուծոյ յղացքը ստեղծող իմաստունները:

Այն, ինչ որ յստակ է՝ ինքնակառավարման յղացքը չի բովանդակեր ճնշման իմաստը, որ ինքնակառավարման յղացքին կրնար տալ ոչ ազնուական բնութագիր, այլ արտայայտութեան, դրսեւորման, բան մը, որ ատոր պիտի տար ազնուական բնութագիր: Առաջին իսկ հայեցքով, որպիսով նման ու յարակից յղացքները կ'իմաստաւորուին այսաւր իսկ հոգեբանութեան բնագաւառին մէջ, խաւսքը կրնայ նաեւ վերաբերելի ըլլալ սեռական ու այլ հաճոյքներու: Եթէ այս յղացքը պատսպարենք կրաւնական հագուստով մը (ոչ ազնուական), պիտի կարենանք զայդ ընկալել իբրեւ կիրքերու ճնշման միտող յղացք մը. սակայն Կրիտիաս Աթէնացիի ինքնակառավարման յղացքին մէջ այդպիսինին առաջնորդող իմաստաերանգներ չկան: Ինքնակառավարման համար նախ եւ առաջ պէտք է ունենալ ինքնութիւն: Իսկ ինքնութիւն ունենալը ազնուականի բնութագիրն է, բնութագիրը էապէս անկախ մարդու, որ հետամուտ է իր առաւելագոյն բարիքին եւ ոչ թէ՝ ստրուկի: Ինքնակառավարումը, ուրեմն, բոլորովին ալ չ'ենթադրեր հաճոյքներու բացառումը, այլ կը միտի հաճոյքներու առաւելագոյն ըմբոշխնումին, բան մը, որ կարելի է ընել այնքան ատեն, որ այդ մէկը տեղի կ'ունենայ առա՛նց թեւակոխելու ինքնակործանման եւ ինքնավնասարարման սահմանը: Սահմանն ա՛յդ է. մարդու բնութիւնը եւ այդ բնութենէն, բնութենականութենէն սերող սահմանափակումները:

Ինքնակառավարման յղացքը չի բովանդակեր հոգեւոր կամ ներքին մաքրութեան հասնելու ցանկացողի կրաւնական, թերեւս եւ աւելի ուշ շրջանի ինքնաբիրեղացման յղացքը, որուն առաջին արտայայտութիւնները տեսանք մեր նախորդ հատորին մէջ՝ Պիւթագոր Յոնիացիի իմաստասիրութեան սերտողութեան եւ Որփէական կրաւնքին մասին կատարուած ակնարկութեանց ատեն: Ինքնակառավարման յղացքը առաւելաբար հասարակական հետեւանքի մէջէն ընկալուող յղացք է. առաւելաբար արտաքին է ոլորտով: Թէեւ ունի ներքին բաղադրիչներ, այդ բաղադրիչները կը ծառայեն սոսկ մէկ բանի. արտաքին յարաբերութիւններու՝ մարդ առ մարդ յարաբերութիւններու, որ է՝ հասարակութեան ներքին յարաբերութեանց՝ քաղաքականութեա՛ն ոլորտին: Եթէ հասարակութիւնը այն գերագոյն բարիքն է, որով կը նիշաւորուի մարդուն բարիքը, ապա ինքնակառավարման յղացքը կը միտի այդ գերագոյն բարիքի վերհանման, իսկ ինքնակառավարումը՝ այդ բարիքի իրակերտման:

Ինքնակառավարումը, ուրեմն, առաջին հերթին ընկերութիւնը

ընկերութիւն ընող, հասարակութիւնը հասարակութիւն ընող առաքինութիւնն է, որմէ կախեալ է մնացեալ առաքինութեանց առկայութիւնը: Ինքնակառավարումը Արդյեան շաղախը գոյաւորող գերառաքինութիւնն է, սուկ որուն միջոցաւ է, որ կը կայանայ որեւէ քաղաք: Հոս պէտք է ուշադիր ըլլալ մեր նախապաշարումները ատոր չվերագրելու: Ինքնակառավարումը հասարակութեան տարբեր խաւերու՝ ազատներու եւ ստրուկներու միջեւ միակամութիւն հետամտող առաքինութիւն մը չէ, այլ հաւասարներու, քաղաքացիներու միջեւ: Սակայն ինքնակառավարման առկայութիւնը կամ բակայութիւնը իր հետեւանքը ունի ողջ հասարակութեան համար, ոչ միայն՝ քաղաքացիներու: Ինքնակառավարման բացակայութեան հասարակական հետեւանքներէն մէկը ստրուկներու կողմէ քայոսի ստեղծումն է: Այս առնչութեամբ, Կրիտիաս Աթէնացի աւրինակ կը բերէ տարբեր քաղաքներու մէջ առկայ գինեխմութեան սովորոյթները՝ վեհագոյնը համարելով Սպարտայինը: Սպարտացիք երբեք կենաց չեն խմեր եւ, ի տարբերութիւն այլոց, Աթէնքը ներառեալ, կ՚աւգտագործեն սեպհական բաժակներ: Այլ քաղաքներու մէջ խրնջոյքի ընթացքին գինիին անաւթը սեղանակիցներու շրջանակին մէջ դէպի աջ շրջան կ՚ընէ, ամէն ոք կուշտ ու կուռ կը խմէ ատկէ՝ զեղելով կենացներ: Խմելու այս անկառավարելիութիւնը, որ կ՚առաջնորդէ գինեմոլութեան, վիճաբանութեան, աղքատութեան, քաոսի, Կրիտիաս կը համարէ ղիւդիական կամ առհասարակ փոքրասիական ծագմամբ ստորին սովորոյթ:

Նման բանի երբեք չես հանդիպիր Սպարտայի մէջ: Իւրաքանչիւր ոք ունի սեպհական փոքր բաժակը, սեղանակիցներուն հետ կը խմէ իր իսկ բաժակէն խիստ չափաւորութեամբ եւ առանց կենացի: Ստրուկները երբեք շարքէ չեն ելլեր՝ ի տես իրենց տէրերու հարբումին, բան մը, որ, ըստ երեւոյթին, տեղի կ՚ունենար Յունաստանի մեւս քաղաքներուն մէջ: Իսկ ամէն քայլ, որ կը ծառայէ կայուն կարգի խափանումին, հասարակական քայոսի ստեղծումին, ինքնակառավարման բացակայութենէն բխող քայլ է, հետեւանքը որոյ հասարակութեան կործանումն է՝ անձի եւ ընտանիքի կործանումը ըլլալու կողքին:

Արդ, երբ խաւսինք անձի ազատութեան մասին, առաջ կանգնած պիտի ըլլանք հասարակութեան գործաւնին: Կրիտիաս Աթէնացիի համար մերաւրեայ ազատութիւնները անհասկնալի պիտի ըլլային: Մեր աւրերուն մանաւանդ Արեւմտեան քաղաքակրթութեանց ենթակայ մշակոյթներուն մէջ տարածուած եւ լայնաւրէն ընդունուած ըմբռնում է, թէ ամէն ոք ազատ է իր քայլերուն մէջ: «Քեզի ի՞նչ, թէ ես կը խմեմ կամ կը ծխեմ. բացարձակ իրաւունքս

է, նոյնիսկ եթէ ատոր ի հետեւանս սատկիմ»: Ո՛չ՝ Կրիտիաս Աթէնացիի համար: Որեւէ արարք, որ կը ծառայէ հասարակական քաոսի ստեղծման, չի բխիր ինքնակառավարման առաքինութենէն, հետեւաբար անընդունելի է եւ անթոյլատրելի: Դուն ոչ միայն քեզի՛ է, որ կը վնասես, այլեւ ընտանիքիդ եւ հասարակութեան: Ուրեմն չունի՛ս երեւակայած իրաւունքներդ. քանզի հասարակութիւնը մեծագոյն բարիքն է մարդկութեան համար, եւ որեւէ արարք, որոյ ի հետեւանս կը տուժէ հասարակութեան հասարակութիւն ըլլալու հնարաւորութիւնը ու այդպիսով կը նսեմացնէ հասարակութիւնը իրարու զաւդող Արայեան շաղախը, այպանելի է եւ անթոյլատրելի: Այդպիսի մարդը առաքինի չէ, այլ է անառաքինի եւ կործանարար:

Ինքնակառավարման առաքինութենէն զուրկ մարդիկ մեծամիտ են եւ են չափի թէ արդարութեան թշնամի: Այսպիսիներն են, որոնք կը չարաշահեն ուրէնքը, կ'անգոսնեն իրաւունքը, սեպհական շահի համար անարդար դատավճիռներ կու տան եւ որոշումներ կ'առնեն: Իսկ այդ բոլորին հետեւանքը կ'ըլլայ հասարակութեան ներքին հաւասարակշռութեան փլուզումը, նոյնիսկ յեղափոխութիւնը: Այսպիսի յղացք մը առկայ էր Թեւոգնիս անուանեալ բանաստեղծի մը գաղափարներուն մէջ, որ Ջատագովն էր ազնուականութեան: Կրիտիաս Աթէնացիի մէջ այդ գաղափարը կը վերընձեւղուի համապարփակ իմաստասիրութեան մը հարթութեան վրայ, զոր սխալ պիտի չըլլար որակել ինքնակառավարման բարոյաբանութիւն մը իբրեւ:

Ազատութեան յղացքը բարոյաբանութեան մէջ ունի երկու մեծ ուղղութիւն: Այդ ուղղութիւններէն մէկը, որ Արեւմտեան քաղաքակրթութիւնը յատկանշող հիմնարար գրոյթներուն խարիսխ կը ծառայէ, հետեւեալն է. «Ազատութիւններդ կ'աւարտին հո՛ն, ուր կը սկսին ուրիշին ազատութիւնները»: Կրիտիաս Աթէնացի կտրականապէս պիտի մերժէր այսպիսի հայեցակարգ մը: Նման հայեցակարգի մը մէջ բացակայ է կարեւոր բան մը: Նման հայեցակարգով՝ ազատութիւնը կը դառնայ ինքնանպատակ: Եթէ հարց տանք, թէ ի՛նչ է նպատակը ազատութեան, հարցը կը բարդանայ: Անշուշտ կրնանք ըսել, որ ազատութեան նպատակը ազատութիւնն է, սակայն այդ շատ պիտի չտարբերի նոյնաբանութիւն մը ըլլալէ: Կա՞յ արդեւք բան մը, որ տարբեր է ազատութենէն եւ որուն կը ձգտի ազատութիւնը: Եթէ՝ այո, ապա ազատութիւնը աւարտաբանական յանգում մը չէ: Արեւմտեան համարուող գաղափարախաւսութիւնները պիտի ըսեն՝ այո՛, կա՛յ: Այդ բանը անհատի առաւելագոյն ինքնադրսեւորումն է: Եւ իւրաքանչիւր ոք ազատ է ա՛յնքան, ո՛րքան չի խոչընդոտեր ուրիշի մը ազատութիւնները: Իւրաքանչիւր ոք ազատ

է իր կեանքը ապրելու այնպէս, ինչպէս որ կ՚ուզէ, այնքան ատեն, որ չի խոչընդոտեր դիմացինին նոյնական իրաւունքները:

Այս պատասխանը ունի բազում խոցելի կողմեր եւ յաճախ կը ծառայէ դրամատիրական կարգերու արդարաբանութիւն իբրեւ: Նման հայեցակարգի մէջ զանց կ՚առնուի, աւրինակ, թէ ինչպէս փողոց մնացած ծայրայեղ աղքատ մարդը պիտի ապրի այնպէս, ինչպէս որ ինք կ՚ուզէր՝ համեմատութեան չափանիշ վերցնելով ծայրայեղ հարուստ մարդուն կենսակերպը: Միթէ ցանկութեան իրաւունքը չունի՞: Եթէ առարկենք այս կամ այն պատճառաւ, ինչ ալ ըլլայ մեր առարկութիւնը, առաջին պատասխանը պիտի ըլլայ ա՛յն, որ ցանկալը, ուրեմն, բաւարար չէ: Եթէ այդպէս է, ուրեմն կան խնդիրին առնչուող ա՛յլ գործօններ: Ուստի «ուզելու» կամ «ցանկալու» վրայ հիմնուած գաղափարախաւսութիւն մը խախուտ է, եթէ ոչ սահմանափակ թէ կեղծ: Հարցը այն չէ՛, թէ խնդիրին ներքոյ ի՛նչ այլ գործօններ կան՝ արդարանալի կամ ոչ, այլ ա՛յն, որ յարաբերաբար կարճ ժամանակի մէջ հասարակութեան մէջ կը յառաջանան ծայրայեղ հարուստներու եւ ծայրայեղ աղքատներու խաւեր, որ առնուազն չի նպաստեր հասարակութիւնը հասարակութիւն ընելուն. քաղաքացիները կը վերածուին ինքնագործ ու անմարելի պարտքերու տակ թաղուած ստրուկներու՝ ազատութեան բարակ քողի մը ներքոյ: Հասարակութիւնը ոչ թէ կը կայանայ, այլ կ՚երկփեղկուի, քանզի պարտքերու տակ թաղուած ստրուկը, իրողութեան մէջ, մարդ չէ եւ ոչ ալ է քաղաքացի, որուն հետ կարենաս լիարժէք յարաբերութիւններ ստեղծել. յաւդս ցնդած է հաւասարութեան դաշտը: Ստրուկները իրարու հետ կը կարենան հաւասարութեան հիմքի մը վրայ յարաբերիլ, սակայն երբ դիտես անոնց դէմքերը, բոլորը հիւանդ են եւ ընկճուած՝ արհեստականաւրէն ու արդուզարդով ինքնապարտադրաբար հակառակը ձեւացնող, որպէսզի դուրս չդրուին նոյնիսկ իրենց տեսակին կողմէ, որ յաւերժաւրէն կը թաւալի իր պատրանքին մէջ: Սա հասարակութիւն չէ: Իսկ այդ իրադրութեան մասին որեւէ ըսելիք չունի ազատութեան նշեալ գաղափարախաւսութիւնը: Եթէ հասարակութեան մը մէջ մէկ սերունդի ընթացքին հարուստները քառապատիկ կը հարստանան, իսկ աղքատներն ու միջին խաւը քառապատիկ կ՚աղքատանայ, արդեւք վերջիններուս յանկարծակիաւրէն համակած ծուլութեան մը կամ բթամտութեա՞ն մը, թէ՞ յիմարութեան մը կարելի է վերագրել իրերու այս դրութիւնն ու անոնց աղքատութիւնը:

Հարցը աւելի կը բարդանայ, երբ դիմենք հասարակական այլ յարաբերութեանց, սրբագոյն համարուած ոլորտի մը՝ ամուսնութեան՝ սրբայնացուած կրաւնաքաղաքական ծիսակարգերով: Եթէ

հարց տանք, թէ ինչո՛ւ ողջ աշխարհի մէջ իւրաքանչիւր ոք, բացառութիւնները ըլլալով բացառութիւն, իր հասարակական խաւի անդամին հետ կ'ամուսնանայ, դժուարաւ կրնանք հնարել հազար պատասխան, որոնք,— թէեւ,— պիտի չդիմանան իմաստասիրական քննարկման: Ասոր համար գեղեցիկները առհասարակ իմաստասիրութիւն շատ չեն սիրեր. իմաստասիրութիւնը, իմա՝ բարոյաբանութիւնը, իրենց շահերուն դէմ է: Իւրաքանչիւրը կը կարծէ, թէ ինք թագուհի է եւ արժանի պալատներու մէջ ապրելու՝ ի հաշիւ մնացեալ ստրուկներուն. առնուազն ա՛յս է այն զառանցանքը, որով ինքզինք կը սնէ: Տափակ կինը սնող զառանցանքն ու մեծամտութիւնը: Որ եւ որեւէ հասարակութեան մէջ դարակը նետուած կարեւորագոյն խնդիրներէն մէկն է՝ բնորոշող տուեալ հասարակութեան բնոյթն ու ապագան: Նաեւ այս պատճառաւ է, որ կը յայտարարուի, թէ «մարդ իր իրաւունքներուն մէ՛ջ է, որ հաւասար է սուսկ»: Մնացեալը՝ դո՛ւն եւ կարողութիւնդ, ներառեալ սեռական կարողութիւնդ: Այսպիսի գաղափարական միջավայրի մէջ է, որ զարկ կ'առնէ սեռական ճարտարարուեստի անընկճելի երեւոյթը եւ որոյ ահաբեկչութեան գիշեր-ցերեկ կ'ենթարկուի մարդը ծնած աւրէն ի մահ: Սակայն երբ խորը դիտենք հարցը, կը տեսնենք, որ մեծ ինքնախաբէութիւն մըն է այս պատասխանը, ինչպէս նաեւ հասարակական քնէածութեան առաջնորդող խաբկանք մը:

Սա գրեթէ չի տարբերիր ուզելու եւ չուզելու մասին եղած նախորդ հաստատումէն: Եթէ ծնած ես ծայրայեղ աղքատ ընտանիքի մը մէջ եւ կ'ուզես ուսումդ ստանալ ծայրայեղ հարուստներու յաճախած համալսարաններուն մէջ, ցանկութիւնդ իրագործելը, թէեւ ոչ անհնար, այդքան ալ դիւրին պիտի չըլլայ: Եւ եթէ յաջողիս այդ մէկը ընել, քեզ իբրեւ աւրինակ պիտի ծառայեցնեն մեւսներուն առջեւ՝ ըսելով՝ տեսա՞ք՝ կարելի է. ահա՛ ձեր առջեւ յաջողութեան պանծալի աւրինակ մը: Արդեւք պատահականութի՞ւն է, որ Ամերիկայ Միացեալ Նախիրներու ծերակոյտի անդամներուն բացարձակ մեծամասնութիւնը մեծահարուստներ են եւ նոյն դպրոցները յաճախած մարդիկ: Արդեւք պատահականութի՞ւն է, որ առա՛նց դրամի հսկայական աղբեւրներ ունենալու կամ ձեռք բերելու կարելի չէ որեւէ քաղաքական լուրջ պաշտանի ընտրուիլ: Այն է՝ ժողովրդավարութեան «հաւասար ազատութիւններու» եւ «հաւասար իրաւունքներու» մէջ առհասարակ սուսկ շողոքորթը, խաբեբան ու մեծահարուստը կը կարենան տնաւրինել երկրի ապագան, մարդկութեան ապագան, մարդու եղելութենականութեա՛ն իսկ ապագան՝ ըստ իրենց շահերուն, եւ ո՛չ թէ ուսուցիչը, իմաստասէրը, բարոյագէտը, գիտնականը, գրողը, ճարտարապետը, աղքատը: Բոլո՛րն ալ

հաւասարապէս ազատ են: Եթէ խաբեբայ անձնապաշտը կը ձըգտի քաղաքականութեան, «ատիկա ալ իր իրաւունքն է» ըսելով՝ երկրի եւ աշխարհի ճակատագիրը այդպիսիքի սանձերուն մէջ պահելը, մանաւանդ երբ կը դիմագրաւենք ողջ մոլորակի գոյութեան սպառնացող առաւրեայ վտանգներ, չափազանց խնդրայարոյց գաղափարական մաւտեցում է, որ ոչ միայն չի դիմանար բարոյաբանական քննադատութեան, այլեւ մեզ անհրաժեշտութեան առջեւ կը դնէ ծայրայեղ արմատական լուծումներու դիմելու, եթէ գիտակցութիւնը ունինք մարդկութեան սպառնացող անմիջական իսկ այդ վտանգներուն:

Ազատութեան այսպիսի ըմբռնում մը պիտի չբաւարարէր Կրիտիաս Աթէնացին: Ան պիտի ըսէր, որ ազատութիւնդ ոչ թէ կը սահմանափակուի ուրիշի ազատութեամբ (թէեւ հաւասարներու միջեւ ան պիտի ընդունէր այդ սահմանափակումը), այլ հիմնակաnին մէջ հասարակութեան գոյութեա՛ն իսկ վերաբերող սահմանափակումներով: Եթէ ուշադրութիւն դարձնենք Կրիտիասի այս ընկալումին, անպայման պիտի նկատենք, որ մէջտեղը գոյախնդիրի հարց մը կայ դրուած: Ատկէ մեկնելով՝ թերեւս կարենանք հասկնալ, թէ ինչո՛ւ ա՛յն հասարակութիւնները, որոնք կը ջատագովեն «քու ազատութիւններդ կ'աւարտին հո՛ն, ուր մէկ այլ անհատի ազատութիւնները կը սկսին»-ի պէս ազատութեան մասին յանգերգի վերածուած ընկալում մը, չունին գոյութեան խնդիրներ:Ատոնք կա՛մ աշխարհակալական երկիրներու ահռելի բանակներով պաշտպանուած հասարակութիւններ են, կա՛մ այդպիսի երկիրներու հետ ռազմական թէ մշակութաքաղաքական ընդհանուր դաշինքի մէջ եղող պետութիւններ: Գոյութեան այս խնդիրը այն մեկնակէտն է, որ կրնայ փլուզել իբրեւ ազատութեան ջատագովութիւն հրամցուած նշեալ գաղափարախաւսութիւնը:

Ասով հանդերձ խնդրայարոյց կրնայ մնալ նաեւ Կրիտիաս Աթէնացիի կողմէ առաջադրուածին գրեթէ հակոտնեայ այն ընկալումը, որ, հասարակութիւնն ու հասարակութեան գոյութիւնը իբրեւ պատրուակ ծառայեցնելով, կրնայ յանգեցնել ահարկու թշնամութեան մարդ անհատի ինքնադրսեւորման դէմ: Ասով՝ ազատութեան մասին երկու այս մեծ ըմբռնումներն ալ կը դառնան խնդրայարոյց: Երկրորդինին խնդրայարոյց ըլլալու իրադրութիւնն իսկ է յաճախ պատճառը ազատութեան մասին առաջինին վրայ հիմնուած ընկալումներու, որոնց դրսեւորումները յաճախ կը տեսնենք անգլիական ծագումով իմաստասիրութեանց մէջ:

Ազատութեան մասին տուեալ երկու ընկալումներուն (ազատութեան սահմանափակումը այլոց ազատութեան սահմանով եւ

հասարակութեան գոյութեան պարտադրանքի սահմանով) լոյսին ներքոյ այդ իմաստասիրական նկրտումները կը կարենանք նաեւ դասակարգել իբրեւ գաղափարախօսութիւններ: Այսպիսով արդարանալի չեն դառնար հասարակութեան կողմէ անհատի ոչընչացման միտող ծայրայեղ դրսեւորումները, որոնք իրե՛նք եւս են գաղափարախօսութիւններ եւ որուն անկրկնելի աւրինակն է Ի. դարու պատմութիւնը:

Ահա կը տեսնենք, որ երբ իմաստասիրութենէն թեւակոխենք գաղափարախօսութեան ոլորտ, երկու պարագաներուն ալ առաջ կը կանգնինք խիստ խնդրայարոյց իմաստակութիւններու, որոնք կը շպարուին այլակարգ մեղմացումներով ու բուրմունքով՝ մատուցուելով մեզի համալսարանական դասագիրքերու եւ քաղաքական թէ կրաւնական գաղափարախօսութեանց ընդմէջէն՝ այդ գաղափարախօսութեանց ջատագովներուն միջոցաւ ձեռնադրուելէն ետք իբրեւ թէ իմաստասիրութիւններ: Բովանդակ Արեւմտեան «իմաստասիրական» աշխարհը, ողջ համալսարանական ուսումը ներառեալ, կը զեռայ այս մահացու որդերով, որոնք անզգալաբար կը թափանցեն ձեր գիտակցութեան ոլորտը՝ անվերջ բազմանալով եւ թունաւորելով ձեր իմացականութիւնը եւ այնուհետեւ ձեր կեանքն ու ձեր միջոցաւ ողջ հասարակութիւնը:

Կրիտիաս Աթէնացիի կողմէ առաջադրուած ինքնակառավարման այս բարոյաբանութիւնը կամ ատոր քաղաքական արտածումները դէպի այլ քաղաքներ կը թուի, թէ անարգուած էր իր ժամանակի յոյներու զգալի մասին կողմէ: Աթէնքի մէջ Կրիտիաս, որ քաղաքի Սպարտայի կողմէ գրաւումէն ետք գլխաւոր կառավարիչներէն մէկը նշանակուած էր, իր իշխանութեան, որ ընդամէնը տեւած էր քանի մը ամիս, սկզբնական շրջանին ունեցած ըլլալով հանդերձ լայն հետեւորդութիւն, կարճ ժամանակի մէջ ոտք կը բերէ մեծ թիւով թշնամիներ: Կը թուի, թէ ան ձեռնարկած էր Աթէնքի հոգեւոր մաքրութեան եւ բարոյական բիւրեղացման միտող քաղաքականութեան մը: Աթէնքի ժողովուրդը, ըստ երեւոյթին, պատրաստ չէր ինքնակառավարման գաղափարով մը ինքզինք առաջնորդելուն: Իսկ Կրիտիասի իշխանութեան շրջանը, որ յաջորդած էր սպարտական պատերազմին, ունէր թերսպարտական արեւելում եւ մասամբ այդ պատճառաւ կը յատկանշուի արհինահեղութեամբ: Կրիտիաս իր կեանքով ականատես եղած էր ժողովրդավարութեան ձեռքով Աթէնքի կայսրութեան կործանման: Այս գնահատականը հեռու չէ ճիշդ ըլլալէ: Պերիկղէսի մահէն ետք սպարտական պատերազմի ողջ տեւողութեան ընթացքին իրարու ետեւէ ժողովրդավարաբար մահուան կը դատապարտուէին լաւագոյն

հրամանատարներն ու տարակարծիք քաղաքական գործիչները որեւէ պատեհ թէ անպատեհ առիթով՝ յագեցնելով անհեռատես վրէժխնդրութեան անյագ ծարաւ մը: Աթէնքի պարտութենէն ետք Կրիտիաս կ'անցնի գործի գլուխ՝ սպաննել տալով 1.500 ժողովրդավար, եթէ հաւատանք պատմաբանի մը կողմէ նշուած, սակայն այլապէս չհաստատուած տեղեկութեան մը: Կրիտիաս կը համարուի ժողովրդավարութեան թշնամի եւ քանի մը ամիս անց կը սպաննուի ժողովրդավար յեղափոխականներու կողմէ: Սպարտայի թագաւորներէն մէկուն միջնորդութեամբ իշխանութիւնը կը վերայանձնուի ժողովրդավարներուն՝ պայմանաւ, որ թոյլ տրուի իրենց իշխանութիւնը չընդունողներուն ապահով հեռացումը քաղաքէն եւ անոնց տեղափոխութիւնը Հին Յունաստանի կրաւնական կարեւորագոյն սրբավայրը համարուող Եղեւսիս քաղաքը: Երկու տարի անց Աթէնքի ժողովրդավարները կը յարձակին այդ քաղաքին վրայ՝ սպաննելով իրենց բոլոր նախկին ընդդիմադիրները: Սպարտա չի միջամտեր իր երբեմնի հզաւր բարեկամներու սպանդին:

Կրիտիասի գերեզմանին վրայ կամ թէ առանձինս զետեղուած էր ժողովրդավարութեան խաւարին մէջ լոյսը խորհրդանշող ջահակիր արձան մը, որուն յուշաքարը կ'ըսէր. «Յուշաքանդակն է սա մարդոց, որոնք յաջողեցան կարճ ժամանակով մը սահմանափակել անիծեալ ժողովրդավարներու ամբարտաւանութեան դրսեւորումները»: Կարգ մը պատմաբաններ կ'ուզեն պնդել, թէ յուշաքարը կանգնեցուած պէտք է ըլլար ժողովրդավարներու կողմէ՝ իբրեւ հեգնանք: Երկու պարագաներն ալ, սակայն, եթէ լաւ բան չեն յուշեր ժողովրդավարութեան թշնամիներուն մասին, ապա նոյնպէս որեւէ լաւ բան չեն յուշեր ժողովրդավարութեան առնուազն պատմութեան մասին:

ԹՐԱՍԻՒՄԱՔՈՍ ՔԱՂԿԵԴՈՎՆԱՑԻ
(Մ.Թ.Ա. 460—400)

«Աստուծոյ համար մարդկութիւնը արժէք չունի»:

Այսպիսի խաւսքով հանդէս եկող իմաստասէրի մը բարոյաբանութեան ընկալումները առայսաւր իմաստասիրութեան պատմութեան բնագաւառին մէջ տեղիք կու տան իրերամերժ մեկնաբանութիւններու: Արդեւք կա՞յ Աստուած կամ աստուածներ, բայց եւ ատոր մասին մեր ընկալումնե՞րն են, որ սխալ են ու մարդա-

կողմական: Թէ՞ Աստուած ընդհանրապէս չկայ, որուն պարագային մարդու ստեղծած բարոյաբանութիւնները մարդու կողմէ յարի-նուած արժէքներու արտայայտութիւններ պիտի թուին ըլլալ: Պա-տասխանը մասամբ միայն կը յստականայ, երբ ի նկատ ունե-նանք Թրասիմաքոս Քաղկեդովնացիի մէկ այլ խնդրայարոյց խաւսքը Պղատոն Աթէնացիի «Քաղաքակարգ» գործին մէջ. «Է Արդարութիւն ա՛յն, ինչ որ ձեռնտու է ուժեղին»:

Քաղկեդովն ծնած Թրասիմաքոսի այս խաւսքերուն մէջ կա-րելի է խտացած տեսնել իմաստասիրութեան բոլոր գլխաւոր բնա-գաւառները՝ էաբանութիւնը, իմացաբանութիւնը եւ արժէքաբա-նութիւնը: Անոր իմաստասիրութեան առաւելաբար արժէքաբանա-կան երեսն է, որ մեզ կը հետաքրքրէ. սակայն, ինչպէս թերեւս կռահեցիք, եթէ արդէն լաւ սերտած էք մեր նախորդ հատորը, բարոյաբանութիւնը անանջատելի է էաբանութենէն եւ իմացաբա-նութենէն: Հակառակ ատոր՝ պիտի փորձենք որոշ չափով սեւեռիլ Թրասիմաքոսի արժէքաբանութեան, այն է՝ բարոյաբանութեան վրայ, ինչպէս որ ըրած էինք Գորգիաս Սիկիլիացիի պարագային՝ գրեթէ մէկ կողմ թողելով անոր էաբանութիւնը բարոյաբանական նիւթի առատութեան պատճառաւ:

Քաղկեդովն արեւմտեան Փոքր Ասիոյ մէջ Յոնիայէն հիւսիս գտնուող ծովեզերեայ քաղաք մըն է: Հիմնուած է մ.թ.ա. 685-ին Աթէնքի հարեւան մեգարացիներու կողմէ, որոնց ակնարկեցինք Սողոն Աթէնացիին նուիրուած գլուխին մէջ: Այս քաղաքի անուան շատ մը հայեր ծանաւթ են Թրասիմաքոսի ժամանակէն 8-9 դար ետք հոն տեղի ունեցած քրիստոնէական ժողովէ մը, որ կը միտէր դաւանաբանական խնդիրներ լուծելուն: Վաղ անցեալէն այս շրջանը ունեցած է առեւտրական սերտ կապեր Փինիկէի հետ: Քաղաքի շրջանային կարեւոր գեւղերէն էր Քրիսոպոլիսը (վերանուանուած՝ Սկիւդար)՝ Տիրան Չրաքեանի եւ Զապէլ Յովհաննիսեանի՝ ԺԹ. դարու հայ մեծ գրողներու ծննդավայրը: Հոս, այլոց կողքին, հիմնադրուած էր նաեւ Ռէթեոս Պէրպէրեանի «Պէրպէրեան վարժարանը», որ խարսխարար դեր ունեցաւ արեւմտահայութեան մշակութային զար-թաւնքին մէջ:

Թրասիմաքոս Քաղկեդովնացիէն մեզի հասած են խիստ սա-կաւաթիւ մասունքներ: Անոր մասին առաւելաբար գիտենք Պղատոնի «Քաղաքակարգ» գործին մէջ ներկայացուած գունագեղ եւ ըմբոստ կերպարէն: Այդ կերպարին ընդմէջէն յայտնուող Թրասիմաքոսն է, որ առաւելաբար գերակշիռ դեր ունեցած է իմաստասիրութեան պատմութեան մէջ անոր մասին առկայ ընկալումներուն վրայ:

Եթէ հարց տանք, թէ ինչո՞ւ Աստուած անտարբեր է մարդկու-

թեան հանդէպ, Թրասիմաքոս պիտի ըսէ, որ եթէ Աստուած դոյզն իսկ հետաքրքրութիւն ունեցած ըլլար, ապա առնուազն մարդկային գերագոյն արժէքին՝ արդարութեան վրայ հոգ պիտի տանէր: Սակայն կը տեսնենք, որ արդարութիւն կոչուածը մարդու պատմութեան մէջ խեղկատակութիւն է. այդ յղացքին ներքոյ պէտք է հասկնալ սոսկ ուժեղին ու իշխողին շահը: Ուստի մարդուն՝ մարդ արարածին ճակատագիրը Աստուծոյ համար բոլորովին անկարեւոր է:

Այս տրամաբանութիւնը ունի իր հիմքերն ու արդարացումները: Իր տեսակին մէջ գրեթէ աննախադէպ իմաստասիրական այս մտածումը այնքան տարողունակ եւ ուժեղ պէտք է եղած ըլլար, որ Թրասիմաքոս Քաղկեդովնացիին յաջորդող դարերուն մէջ այս խնդիրը աներկբայօրէն մտահոգութիւնը դառնար յատկապէս ինքզինքնին միաստուածեան յորջորջող կրաւնքներու ջատագովներու, որոնք, փրկելու համար Արդարութեան յղացքը Թրասիմաքոս Քաղկեդովնացիի պէս բարոյաբաններու ձեռքէն դարերու ընթացքին յաւրինեցին «երկնային արդարութեան» գաղափարը՝ թերեւս ստրուկին կեանքը աւելի տանելի դարձնելու նպատակաւ անարդարութեամբ լեցուն այս աշխարհին մէջ: Յետոյ ալ սկսան հաւատալ իրենց յաւրինածին:

Արդարութեան յղացքին մասին իր ունեցած ընկալումով Թրասիմաքոս Քաղկեդովնացի կը տարբերի իր ժամանակակիցներու իմաստասիրութեանց մէջ յղացքին՝ իբրեւ առաքինութիւն ըմբռնուող պատկերացումէն: Այս տարբերակումն է, որ Պղատոն Աթէնացիի «Քաղաքակարգ»-ի առաջին գլուխին մէջ կը դրսեւորուի Թրասիմաքոսի եւ Սոկրատի միջեւ իմացական բախումով մը: Այս բախման ընթացքին բազմիցս ի յայտ կու գան սոկրատեան յարախոհական ձեւընթացին սահմանափակումները: Անհնար կը դառնայ Թրասիմաքոսը որեւէ կերպ համոզել, որ արդարութիւնը առաքինութիւն է: Յարախոհութիւնը գրեթէ կը վերածուի Սոկրատի կողմէ մենախաւսութեան: Սոկրատ չի յաջողիր որեւէ զիջում կամ խոնարհում կորզել Թրասիմաքոսէն, որ կառչած կը մնայ իր դրոյթին ու հեգնանքով կ՚ընկալէ Սոկրատի հաստատումները:

Նկատի ունենալով Պղատոն Աթէնացիի այս հիմնարար գործին կարեւորութիւնը Արեւմտեան քաղաքակրթութեան, ինչպէս նաեւ Թրասիմաքոսի մասին մեր ունեցած պատկերացումներուն համար, արժէ պահ մը անդրադառնալ ատոր որոշ հանգամանքներուն:

«Քաղաքակարգ»-ը հեղինակուած է մաւտաւորապէս մ.թ.ա. 380–375 տարիներուն, այն է՝ Սպարտայի կողմէ Աթէնքի կրած ջախջախիչ պարտութենէն քառորդ դար եւ ժողովրդավար Աթէն-

քի կողմէ աւրինականաւրէն ու սահմանադրականաւրէն գործադրուած Սոկրատի սպանութենէն շուրջ երկու տասնամեակ անց: Այս ենթահողը մեծ դեր պիտի ունենայ Պղատոն Աթէնացիի բոլոր գործերուն համար: Իմաստասիրութեան պատմութեան մէջ այս զոյգ հանգամանքներուն անգիտացումը գրեթէ միշտ պատճառ դարձած է խեղաթեւրելուն Պղատոն Աթէնացիի աշխարհահայեացքն ու նպատակները: Ասոր մէկ կարեւոր պատճառը թերեւս այն է, որ իմաստասիրութիւնն ու պատմութիւնը առհասարակ կը դասաւանդուին իբրեւ իրարմէ անկախ բնագաւառներ իմաստասէրներու եւ պատմաբաններու կողմէ, որոնք իրարու հետ որեւէ համատեղ աշխատանքային, եւ դեռ իմացական, առնչութիւն չունին: Հեգել նոյն-իսկ կը յայտնէ այն միտքը, թէ «իմաստասիրութեան պատմութիւն» կոչուածը ինքնահակասող եզրաշար է, թէ իմաստասիրութիւնը, ըլլալով յաւերժական ու անփոփոխ սկզբունքներու յայտնաբերումը իմացականութեան կողմէ, պատմութիւն չունի: Ըսել կ'ուզէ՝ ճշմարտութիւնը պատմութիւն չունի: Եթէ, իհարկէ, այս պարունակին մէջ այսպէս ուզենք հասկնալ զինք:

Պղատոն Աթէնացիի իմաստասիրութիւնը բանախոյզներու եւ իմաստասիրութեան պատմաբաններու կողմէ, ինչպէս որ այլուր նշեցինք, կը բաժնուի երեք շրջաններու: Առաջին շրջանի թատերախօսութեանց մէջ կ'ենթադրուի, թէ Պղատոն Աթէնացի հարազատաւրէն կը մատուցէ Սոկրատ Աթէնացիի տեսակէտները: «Քաղաքակարգ»-ը չի պատկանիր այդ շրջանին, սակայն «Քաղաքակարգ»-ի այս առաջին հատուածը այդ առաջին շրջանի արգասիք է: Համոզիչ ենթադրութիւններ կան, թէ «Քաղաքակարգ»-ի այս առաջին գլուխը եղած է Պղատոն Աթէնացիի գրած մէկ առանձին թատերախօսութիւնը, որ խորագրուած կրնար ըլլալ «Թրասիմաքոս», եւ թէ ան աւելի ուշ աւելցուցած է մեւս գլուխները՝ կազմելով «Քաղաքակարգ» խորագիրով իր մեծ գործը:

«Քաղաքակարգ»-ը, ինչպէս Պղատոնի այլ գործերը, կը սկսի թատերախօսութեամբ, որ շուտով կը վերածուի առաւելաբար Սոկրատի եւ Թրասիմաքոսի միջեւ երկկողմ յարախօսութեան մը: Այս գործին մէջ Պղատոն Աթէնացի Սոկրատին կը հակադրէ Թրասիմաքոսը: Վերջինիս շռնդալից մուտքը թատերախօսութեան մէջ եւ նոյնքան շռնդալից յայտարարութիւնները արդարութեան մասին ոչ միայն կը նպատակադրեն գաղափարի բախում մը այս երկու իմաստասէրներուն միջեւ, այլեւ կը յանգին սոկրատեան յարախօսութեան իսկ տեսաբանական երերումին, եթէ ոչ կազմաքանդումին՝ Թրասիմաքոսի անդրդուելի համոզումներուն առջեւ: Այնպէս չէ, որ Թրասիմաքոս յամառաւրէն կամ թերամտաւրէն

է անդրդուելի, այլ տրամաբանաւրէն եւ ուրոյն, ըմբռնելի պատճառներով. զինք չեն համոզեր Սոկրատի հաստատումները, եւ հոս թերեւս, աւելի՛ քան որեւէ այլ յարախօսութենէ, Պղատոն Աթէնացի մեզի ցոյց կու տայ սոկրատեան յարախօսութեան սահմանափակութիւնը ճշմարտութեան հասնելու ճիգին մէջ: Երբ Պղատոնի ստեղծած կերպարը՝ Թրասիւմաքոս չի՛ համոզուիր Սոկրատի յարախօսական ձեւաբանութեան՝ ճշմարտութեան հասնելու իբրեւ միջոց, ապա եթէ իմաստասիրութեան կամ սոսկ բանասիրութեան լաւ ուսանողներ էք, անվարան նկատի պիտի ունենաք այն կարելիութիւնը, թէ Պղատոն ի՛նքն է, որ չի համոզուիր Սոկրատի այս ձեւաբանութեան: Սա թող ձեզի համար ըլլայ բանալի: Եւ այդպէս է: Պղատոն ի՛նքն կը թուի, թէ արդէն թեւակոխած է յետսոկրատեան իր մտածողութեան շրջանը, եւ մասամբ նաեւ ի՛նքն է, որ չի բաւարարուիր Սոկրատի կողմէ արդարութեան մասին եղած հաստատումներով: Շատ հնարաւոր է, որ Պղատոն այս առաջին հատուածը գրելէն տարիներ անց որոշ չափով վերախմբագրած ըլլայ զայդ ու ապա նո՛ր կցած «Քաղաքակարգ»-ին:

Արդարութիւնը, ուրեմն, առաքինութիւն չէ կամ, առնուազն, սոսկ առաքինութիւն չէ: Ոմանք կը նկատեն, որ Թրասիւմաքոս Քաղկեդովնացիի բարոյաբանութիւնը քաղաքական իրապաշտութիւն մը կը դրսեւորէ, ապա այս հիմամբ զայդ կը համարեն Մաքիավելլիի քաղաքական բարոյաբանութեան նախերգանքը: Իսկ ինչպէս որ տեսած էինք, ոմանք ալ նոյնը կ՚ընէին Անտիփոն Աթէնացիի պարագային: Սակայն եթէ աւելի զգուշ կարդանք Թրասիւմաքոս Քաղկեդովնացիին վերագրուող խաւսքերը, անխուսափելիաւրէն պիտի նկատենք, որ ան չի մերժեր արդարութեան բարոյաբանութեան առաքինական ըլլալու հնարաւոր էաբանութիւն մը, այլ կ՚ըսէ, թէ, յամենայն դէպս, «արդարութիւնը» ա՛յդ մէկը չէ. «արդարութիւնը» Արդարութեան մասին մեր ունեցած առաքինական մտայղացումներու կիրարկութիւնը կամ համալիրը չէ, այլ է ա՛յն, ինչ որ է՝ իրակա՛ն, քաղաքակա՛ն կեանքին մէջ: Սակայն ասով ան որեւէ ատեն չ՚ըսեր, թէ արդարութիւնը ա՛յդպէս պէտք է որ ըլլայ: Սա աւելի հաստատելի կը դառնայ, երբ Թրասիւմաքոս կ՚ըսէ Սոկրատին. «Քեզի ի՛նչ, թէ ես ինչ՛ի կը հաւատամ. դուն պատասխանէ ըսածի՛ս»: Այս խաւսքը բաւարար է, որպէսզի զգուշ ըլլանք Թրասիւմաքոսը որոշ ըմբռնումներու մէջ կաղապարելէ, բան մը, որ այսաւր իսկ իմաստասիրութեան պատմաբաններն ու դասախաւսները համատարած կերպով կ՚ընեն, քանզի աւելի լաւ «զբաղմունք» չունին, խելքերնին ալ աւելիին կարծէք թէ չի հասնիր, կամ ալ՝ հոգինին է այնքան փոքր, որ փոքրութիւն սոսկ

կը տեսնէ իր տեսադաշտին մէջ: Արդարութեան տարբերակման այս նրբութեան մէջ թերեւս կարելի է տեսնել նաեւ Պղատոնի միջամտութիւնը: Վերջինս, բաւարարուած չըլլալով արդարութեան մասին առ այդր առկայ պատկերացումներով, Թրասիմաքոսի միջոցաւ կը փորձէ բանալ այն ուղին, որմէ պիտի անցնի իր իմաստասիրութիւնը՝ կերտելու նպատակաւ ցանկալի քաղաքակարգը:

Ուրեմն Արդարութիւն ըսուած բան մը կայ՝ ըստ Պղատոնի. ոչ միայն՝ ըստ Թրասիմաքոսի: Ահա Թրասիմաքոսի բերնով փակագծայնաւրէն արտայայտուած այդ Արդարութիւնն է, որուն Պղատոն Աթէնացի պիտի փորձէ իր գործերուն ընդմէջէն հասնիլ եւ մերը դարձնել: Թրասիմաքոսի յղացքը թէեւ կրնայ ըլլալ Պղատոնի արհեստագիտական հնարամտութիւնը, սակայն համոզիչ կռուան չունինք հաստատելու, որ Թրասիմաքոս Քաղկեդովնացի ինքն եւս չէր այդպէս մտածողը: Իսկ Թրասիմաքոսի քիչ առաջ մէջբերուած վերապահական խաւսքը կրնայ աւելի ծառայել հաստատելու, քան թէ ժխտելու Թրասիմաքոս Քաղկեդովնացիի եւ Պղատոն Աթէնացիի միջեւ ընկալումներու որոշ նոյնութիւն մը՝ մինչեւ որոշ սահման մը: Թէ կա՛յ Արդարութիւն ըսուած բան մը: Սակայն մեր երազներու այդ Արդարութիւնը ո՛րեւէ կապ չունի մարդկային հասարակութեանց մէջ առկայ իրական արդարութեան հետ: Իրական արդարութիւնը, որուն մասին մասամբ կարելի է ըսել «արդարադատութիւնը», աղերս չունի մեր երեւակայած Արդարութեան հետ: Մեր երեւակայած Արդարութիւնը անփոփոխելի մըն է, ինչպէս որ տեսանք Պրոտագորաս Թրակացիի պարագային. վերջինիս Արդարութիւնը Աստուծոյ տուած համանոյն եւ անփոփոխելի արդարութիւնն էր: Թրասիմաքոսի կողմէ առաջադրուած արդարութիւնը, ընդհակառակն, պայմանական է: Ատիկա կախեալ է հասարակական յարաբերութիւններէն եւ, ինչու չէ, պատմական միջավայրէն: Ա՛ն որ կանգնած է հասարակութեան գլխուն, ի՛նքն է, որ կ'որոշէ, թէ ի՛նչ է արդարութիւնը: Թրասիմաքոս Քաղկեդովնացիի բարոյաբանական այս հայեցակարգն է, որ ԺԹ. դարուն, շուրջ 23 դար անց, պիտի դառնայ պատմաքաղաքական կարեւորագոյն ուղղութեան մը իմաստասիրութեան ողնաշարը:

Եթէ Թրասիմաքոս Քաղկեդովնացիի մասունքներուն մէջ հնարաւոր ըլլար հանդիպիլ տողի մը, որուն հիմամբ կարենայինք ըսել, թէ ան կը մերժէ Աստուծոյ կամ աստուածներու գոյութիւնը, շատ աւելի դիւրին պիտի ըլլար անոր քաղաքական բարոյաբանութեան վերագրել իրապաշտութիւն մը: Սակայն այդպիսի մասունքի մը չենք հանդիպիր: Ոմանք նոյնիսկ զինք կը նմանցնեն ԺԹ. դարու իմաստասէր Փռիեդրիք Նիցշէին: Կասկածէ վեր է, որ Նիցշէ ծա

նաւթ էր Թրասիմաքոս Քաղկեդովնացիի իմաստասիրութեան, ինչպէս որ ծանաւթ էր, էր նոյնիսկ Ջատագովը մեր նախորդ իմաստասէրներէն Կաղիկղէս Աթենացիիի բարոյաբանութեան: Այս նմանութիւնը, սակայն, սահմանափակ է: Արծարծուող խնդիրին կարեւորութիւնը մասամբ կը ծագի ներկայի իմաստասիրութեանց մէջ առկայ մտածումի որոշ ուղղութիւններէ, որոնք Նիցչէի մէջ կը տեսնեն իրենց հիմնադիրը:

Նիցչէի իմաստասիրութիւնը շատերու կողմէ կը կարեւորուի «Աստուած մեռած է» խաւսքով եւ նոր մարդու, անդրմարդու ուղին հարթելու միտումով: Թէեւ երկուքն ալ արմատապէս սխալ մեկնաբանութիւններ են Նիցչէն չհասկցող շատախաւսներու կողմէ, սակայն եթէ նշեալ խաւսքն ինքն իր մէջ ընդունինք՝ իբրեւ ճշմա-րիտ, ապա Թրասիմաքոս Քաղկեդովնացիի իմաստասիրութեան մէջ յայտնի չէ, թէ Աստուած մեռած է, թէ ոչ: Ո՞վ գիտէ: Մեռած ըլլալու համար նախ պէտք է, որ ողջ եղած ըլլար: Թրասիմաքոս այդ հարցին ուշադրութիւն չի դարձներ կամ թէ մեզի պարզապէս բան չէ հասած այդ մասին: Հարցը հոս այն է, որ ընդունելով Աստուծոյ գոյութիւնը՝ ընդունած կ՚ըլլանք բարոյաբանութեան մէջ բացարձակ ճշմարտութեան հնարաւորութիւնը: Այս երկու հարցերը՝ էաբանական եւ բարոյաբանական, շաղկապուած են իրարու: Սա չի նշանակեր, թէ ընդունելով Աստուծոյ գաղափարը՝ հասած կ՚ըլ-լանք ճշմարտութեան: Տարբեր մարդիկ, տարբեր ժողովուրդներ տարբեր բարոյաբանութիւններու կը յանգին՝ ընդունելով հանդերձ Աստուծոյ ընդհանրական յղացք մը: Եւ դեռ չպեղենք այդ յղացքին համաշխարհային պատմութիւնը, ուր սարսափելի ընկալումներու պիտի հանդիպինք՝ դո՛յզն իսկ աղերս չունեցող մեր գիտակցու-թեան մէջ տողանցող նոյնիսկ ամէնէն արտառոց ընկալումներուն: Իւրաքանչիւրը, այդպիսով, սեպհական կրաւնաքաղաքական գա-ղափարախաւսութեամբ կը մկրտէ Աստուծոյ յղացքը եւ այդ մէկը կը ներկայացնէ իբրեւ ճշմարտութիւն: Սակայն բոլորին ընդհանուր յայտարարը այդ բացարձակութիւնն է: Իւրաքանչիւրը կը դաւանի, թէ իր բարոյախաւսութիւնը բացարձակ է: Խնդիրը, սակայն, այս բացարձակութեան իսկ մէջ է:

Բացարձակութեան այլընտրանքը մարդկայինի եւ պայմանա-կանի մէջ է: Երբ կ՚ըսենք, թէ բացարձակը չկայ, այն է՝ չկա՛յ տի-եզերական ճշմարտութիւն, անխուսափելիաւրէն կ՚առնչուինք բա-րոյաբանութեան մարդկայի՛ն ըլլալու գաղափարին: Հոս հարցը Աս-տուծոյ ըլլալուն կամ չըլլալուն մէջ չէ՛, այլ՝ բացարձակի՛ ըլլալուն եւ չըլլալուն: Երբ կ՚ըսենք՝ Աստուած կայ, ըսած կ՚ըլլանք, որ կայ բացարձակ մը: Բայց երբ կ՚ըսենք, որ կա՛յ բացարձակը, ան-

պայման չէ, որ ըսած կ՚ըլլանք, թէ կայ Աստուած: Աստուած աւելի յագեցած գաղափար մըն է մարդկային եւ կրաւնամշակութային նախապաշարումներով, քան բացարձակը: Կրնան ըլլալ տիեզերական կամ համամարդկային աւրէնքներ, զորս ընդունելու համար երբեւէ պարտաւորուած պիտի չըլլանք Աստուծոյ գաղափարը ընդունելու: Բայց երբ կ՚ըսենք՝ Աստուած կայ, ինքնաբերաբար ընդունած կ՚ըլլանք բացարձակ մը: Աստուած՝ իբրեւ միաւորող կամ անդրական յղացք, պարզապէս այն միջոցը կը դառնայ, որ մեզ կը զետեղէ բացարձակին մէջ:

Երբ կ՚ապաւինինք բացարձակին կամ կը ժխտենք բացարձակը, արդէն իսկ ոտք դրած կ՚ըլլանք իմաստասիրութեան երկու տարբեր եւ յաճախ իրարու անհաղորդելի ուղղութիւններէն մէկուն կամ մեւսին մէջ: Հոս առկայ է տրամաբանական տարրական խնդիր մը: Երբ երկու անկախ յղացքներ իրարու հետ յարաբերութեան մէջ կը դնենք յարաբերութեան եզակի պայմանով մը, այս պարագային՝ ըլլալու կամ չըլլալու պայմանը, կ՚ունենանք չորս հնարաւոր արտադրեալներ: Սա տարրական թուաբանական խնդիր է, որուն աւելի ընդհանրական ընկալումը կը գտնենք «հաւաքներու տեսութիւն» անուանուած ուսողութեան գերդաշտին մէջ: Եթէ երեք ըլլար յղացքներուն թիւը, կ՚ունենայինք ութ հնարաւոր արտադրեալներ: Եթէ այս յղացքները անկախ են իրարմէ, ապա կրնանք ենթադրել հետեւեալ հնարաւոր յարաբերակցութիւնները:

Աստուած կայ, Բացարձակը կայ:
Աստուած կայ, Բացարձակը չկայ:
Աստուած չկայ, Բացարձակը կայ:
Աստուած չկայ, Բացարձակը չկայ:

Լայն հաշիւով մը իմաստասիրութեան երկու գլխաւոր ուղղութիւնները կը պատկանին առաջին եւ վերջին տրամաբանական յարաբերակցութեանց: Քիչ են մարդիկ, որոնք, դուրս գալով այս յարաբերակցութիւններէն, կը թեւակոխեն երկրորդ կամ երրորդ յարաբերակցութեանց ոլորտները: Կրնանք ենթադրել, թէ առաջինին եւ չորրորդին պատկանող մարդիկ պարզապէս քարամտութեան մէջ են, քանզի ահա մեր առջեւ կը տեսնենք չորս հնարաւոր տրամաբանական յարաբերակցութիւններ, իսկ ատոնք մեր մտածումը կ՚աղքատացնեն՝ չորսէն երկու հնարաւորութիւնները դուրս թողելով եւ ապա մեզ ներքաշելով մտածումի իրենց զոյգ բեւեռներուն ոլորտը: Ցանկալի չէ շտապել մեր եզրակացութեանց մէջ՝ Կիւրակէն Ուրբաթէն առաջ բերելով: Թերեւս անտեղի պիտի չըլլայ ենթադրել, թէ առաջինին եւ չորրորդին յարող մարդիկ ոչ թէ տիեզերական ճշմարտութիւններու է, որ հասու կ՚ըլլան, այլ իրենց

միտքի բանտին մէջ այլընտրանք չունին այս չորս՝ առաւելաբար ուսողական եւ տրամաբանական հնարաւորութիւններէն դուրս: Այս չորսէն դուրս գալու փորձը կրնայ թուիլ քաջագործութիւն: Սակայն եթէ ատիկա իրաւամբ անհնար է, ապա պիտի բախինք բնազանցութեան մը պատին, զոր ճեղքելը անհնար պիտի ըլլայ: Այս հարցը մեզ կրնայ տանիլ բնանդրաբանութեան ոլորտ: Սակայն բնանդրաբանութիւնը եւս դժուար թէ կարենայ անդրանցել անդրանցականը եւ ի պարտադրանքէ կը վերադառնայ այս չորս հնարաւորութեանց ասպարէզ:

Ի՞նչ է այս անդրանցականի պատը: Այս նիւթը քննարկելու հնարաւորութիւն կ'ունենանք աւելի բարձր դասարաններու մէջ: Սակայն մեր մէջբերած աւրինակով իսկ կրնանք նախնական պատկերացում մը կազմել անդրանցականի մասին: Պարզ մեկնութեամբ մը անդրանցականը այն է, որ փորձառութեամբ հասու չէ: Եթէ կը յիշէք մեր նախորդ տարուան դասագիրքէն, Պարմենիդէս Հայեղեցիի էաբանութեան մէջ այս խնդիրին թեթեւակի անդրադարձանք: Պարմենիդէսի Է-ն անըմբռնելի է զգայարանային փորձառութեան միջոցաւ. անհաղորդելի: Տեսանք, թէ ինչպիսի արմատական մտայղացում մըն էր սա, որ ունէր աւելի խոր հետեւանքներ, քան սոսկական հայեացքով կրնար թուիլ: Արդեւք որեւէ բան կը մնա՞յ ըմբռնելի, եթէ ճանաչողութիւնը պարպենք զգայարաններով մեզի հաղորդուած իրականութենէն: Սա այն գլուխ կոտրող հարցն է, որուն առայսաւր ոեւէ իմաստասէր չէ կրցած համոզիչ կերպով պատասխանել, որուն պատճառաւ ալ յուսալքեալ իմաստասէրներու մեծ փաղանգ մը կը տիրէ իմաստասիրութեան ասպարէզին, որ մերժելով բնանդրաբանականը՝ ոխերիմ թշնամութեամբ եւ անձնական վիրավորանքներով կը վերաբերի իւրաքանչիւր հակառակը պնդող իմաստասէրի: Զոյգ փաղանգներուն մաս կազմող իմաստասէրներն ալ իմաստասիրութեան վերջին դարերու պատմութեան լաւ չեն տիրապետեր: Սա ի յայտ կու գայ անոնց կողմէ ինչ որ բաներ ապացուցելու եւ խնդիրներ քննարկելու փորձերէն, խնդիրներ, որոնք քննարկուած են ու պատասխանուած ոչ-անյայտ իմաստասէրներու կողմէ:

Պարմենիդէս Հայեղեցիի իմաստասիրական մասունքներէն կրցանք ենթադրաբար հաստատել, որ Էութիւնն ու Բանականութիւնը անանջատելի էին անոր համար: Սակայն երբ կը բախենք մարդու անդրանցականէն ելքի դարպասը, աւելի՛ ահռելի իրականութիւն մը մեզի կրնայ դիմակայել այն մէկէն, որուն Պարմենիդէսի իմաստասիրութեան մէջ հանդիպեցանք: Եթէ հարցը դնենք այսպէս՝ թէ ինչո՞ւ պէտք է սահմանափակուիլ Բանականութեամբ,

խնդիրը կը ստանայ տգեղ երես մը: Պարմենիդէսի Է-ն, ըլլալով էաբանութիւն մը, ընկալելի է Բանականութեամբ: Բայց երբ յանդուգն փորձ մը կատարենք փլելու անդրանցականի պատը, միթէ որեւէ էաբանութիւն պիտի չդադրի՞ մեզի աւգնելէ: Կարելի է հարցին նայիլ այսպէս. միթէ Բանականութիւնը մարդկային փորձառութեան վերացականացում մը չէ՞: Կարելի՞ է կեանքը պատկերացնել առանց մարդու: Կարելի է: Կարելի՞ է Տիեզերքը պատկերացնել առանց մարդու: Նոյնպէս կարելի է: Երկու պարագաներուն ալ, սակայն, կան վերապահումներ, այն իմաստով, որ երբ պատկերացնողը չկայ, պատկերացուածը եւս չկայ, կամ թէ պատկերացուածը սոսկ պատկերացնողի ընկալումն է այն աշխարհին, որ մեզմէ կը վրիպի. իսկ երբ պատկերացնողը չկայ, պատկերացուածը եւս որեւէ յենարան չունի առկայ ըլլալու, քանզի որեւէ այլ յղում չունի Տիեզերքի մէջ: Այսինքն՝ չկա՛յ փորձադաշտ մը, որ պարփակէր պատկերացնողին պատկերացուցածը, որ եւ գոյատեւէր, երբ պատկերացնողը անգոյանար: Սակայն եթէ մենք մեզի քիչ մը նեղենք, թերեւս սա ալ կարենանք յաղթահարել եւ ըսել, որ Տիեզերքը կարելի է պատկերացնել առանց մարդու:

Երբ կը խաւսինք պատկերացման մը մասին, արդէն գործ ունինք կենսաւոր, զարգացած էակի մը հետ: Ի՞նչ է ա՛յն անդրանցականը, որ պայմանաւորուած չէ պատկերացում կազմող էակներով: Կարելի՞ է ընդհա՛նրապէս խաւսիլ անդրանցականի մասին այս պարագային: Թէ՞ պէտք է բաւարարուինք բնազանցականի յղացքով: Հոս է, որ խնդիրը կը սկսի բարդանալ: Քանզի բանական ո՛րեւէ ընկալում ունենալու համար անբանական բնանդրաբանականի մը մասին այլ ելք չունինք՝ բացի անբանական բնանդրաբանականը բանականացնելէ. ոչ թէ արհեստականաւրէն բանականութիւն կարելէ անբանականին, աւրինակ՝ Աստուծոյ, կամ վերջինիս յղացքը գործածելով մարդկայնացնել թէ բանականացնել անբանական եւ յարաւրէն պայմանական բնանադրաբանականը, այլ սոսկ բանականութեամբ իւրացնելով էափոխել անբանականը: Կարելի է ըսել, թէ այս երկուքը նոյն բան են: Թերեւս, ի վերջոյ: Զոյգ կարելիութիւններն ալ, յամենայն դէպս, ոյժականութիւնը ունին իմաստասիրական նոր դուռներ բանալու՝ առ այսր անըմբռնելի, եւ թեւակոխելու գիտակցութեան նոր դաշտեր: Թերեւս մեզի է, որ այդպէս կը թուի: Սակայն ասով կարելի է առնուազն հարց տալ. միթէ բնանդրաբանականը բանականութեամբ ըմբռնելը մեծագոյն հետեւանքներ ունեցող պատմական սխալ մը չէ՞ հնագոյն յունական իմաստասիրութիւններէն ակունքուող, ապա խորացուող դասական շրջանի իմաստասիրութիւններուն մէջ, ապա եւ միաստուածեան կրաւնք-

*ներու միջոցաւ մարդու իմացական կարողականութիւնը բանտար-
կող, ապա գերմանական շարք մը արդի իմաստասիրութիւններու
մէջ իրենց ծաղկումը ապրող, սխալ մը, որ պայմանաւորուած է
բանական էակներու պատմայնականութեամբ: Հեգէլ, աւրինակ,
պիտի ըսէ՝ ոչ, եւ ապա ստեղծէ խոր ու շատերու կողմէ դեռեւս
անըմբռնելի իմաստասիրութիւն մը՝ իր ողջ կեանքը տրամադրելով
Կանտի իմաստասիրութեան հիմնարար ենթադրեալներու հերքու-
մին ու այդ հերքումէն իսկ սերելով իր իմաստասիրութիւնը: Վստահ
եղէք, որ իմաստասիրութեան դասախաւսներուն առնուազն 95 տո-
կոսը անոր գործերը կարդացած չէ,— դեռ չըսենք՝ այս հարցերուն
անդրադարձող ոչ նուազ կարեւոր, բայց ոչ հանրահռչակ այլ իմաս-
տասէրներու գործերը,— նոյնիսկ այն պարագային, երբ իբր թէ
կը հերքեն անոր իմաստասիրութիւնը, որուն տակ պարզապէս
պէտք է հասկնանք՝ կը հաստատեն իրենց նախապաշարումները,
եթէ պարզապէս չեն որոճար իրենց հոսկէ-հոնկէ հաւաքած նիւթը
գրողներուն նախապաշարումները: Սակայն եթէ պահ մը ընդու-
նինք, թէ սխալ մըն է, ապա գործ պիտի չունենա՞նք, ուրեմն, եղե-
լութենական սահմանափակութեան մը հետ, զոր բեկանելու հա-
մար անհրաժեշտ պիտի ըլլայ թեւակոխել անդրբնանդրաբանական
ոլորտ մը, ուր մեր բոլոր անդրանցական եւ բնազանցական առ
այսր ենթադրեալ կայունութիւնները, կարելի է ըսել, կը թափին սեւ
խոռոչի մը մէջ: Եւ դուրս կու գան ատկէ իբրեւ նոր պայմանական
կայունութիւններ եւ էաբանանութիւններ (նոյնիսկ եթէ այս պատ-
կերը գիտականաւրէն չհամապատասխանէ սեւ խոռոչներու բնոյ-
թին. զայդ կը գործածենք միտքը փոխանցելու համար): Եւ սա՝
յաւերժաւրէն: Այլաբանաւրէն՝ գործ չունի՞նք արդեւք ծուռ ու ան-
բանական, տիեզերական Բաղդասարի անդրէութեան հետ, որուն
ահարկու հզաւրութիւնը ծածուկելու փորձ մը եղած են առ այսաւր
առկայ բոլոր կրաւնքներու եւ քաղաքակրթութիւններու նկրտում-
ները իրենց սանասարական դիմագիծներով:*

*Կա՞ն, արդեւք, անդրանցութեան աստիճանական ոլորտներ,
թէ՞ անդրանցութիւն ըսելով պէտք է հասկնանք բացարձակ ան-
դրանցութիւն մը, որ ո՛չ մէկ բանով է պայմանաւորելի: Սովորաբար
այս վերջինն է, որ կը հասկցուի անդրանցութեամբ: Սակայն չէ
եղած ոեւէ իմաստասէր, որ բացարձակ անդրանցականի իր քննու-
թեան մէջ տեղ մը անպայման չսայթաքի եւ ձեւով մը տեղ մը
պայմանականութիւն չմտցնէ: Երբ կը խաւսինք անպայմանական
անդրանցականի մասին, խաւսած կ'ըլլանք ամենաքիչը Ժամանա-
կէն իսկ առաջ կամ դուրս առկայ հնարաւորի մը մասին, ոչ միայն
մարդկային, մոլորակային ժամանակէն, այլեւ բոլոր հնարաւոր ժա-*

մանակներէն: Այս խնդիրին մասին հանգամանալի քննարկում ունի ԺԸ. դարու գերմանացի իմաստասէր Կանտ: Կանտի նշած անդրանցականէն բխող խնդիրներու շրջանցումին միտող փորձ մըն է, նման փորձի մը երախայրիքներէն է, ոչ առաջինը, յամենայն դէպս, Հեգէլի եւ աւելի ուշ Ի. դարու իմաստասէր Հեյդեգգերի իմաստասիրութիւնը: Վերջինս իմաստաւորելով եւ ընդհանրացնելով հանդերձ խնդիրը, իրականութեան մէջ թերեւս խորքային ըսելիք չունի: Սակայն Հեյդեգգեր կ'առնէ կարեւորագոյն քայլ մը: Ա՛յն, ինչ որ առ այսր ըմբռնուած է իբրեւ անդրանցական ան կը վերածէ պայմանականի՝ պայմանականութեան ոլորտը ընդարձակելով ու անոր մէջ ներառելով մարդկային անդրանցականը: Սա որակապէս քիչ մը տարբեր քայլ է առ այդր հաստատուած անդրանցական պայմանականութիւններէն: Եթէ այս տրամաբանութիւնը կարենաք իր յանգումին տանիլ, պիտի կարենաք առ այսր անըմբռնելի նոր իմաստասիրական ոլորտներու դուռները բանալ: Կանտ կը խաւսի ի յառաջագունէ անբեկանելիներու մասին: Բայց երբ ուշադրութեամբ կարդանք այդ անբեկանելիները, կը տեսնենք, որ անոնք սոսկ հաստատումներ են՝ առանց ապացոյցի, եւ անոնց մէկ մասը, հակառակ Կանտի պնդումներուն, պայմանական՝ մեր Տիեզերքի աւրինաչափութիւններով կառավարուող, իսկ այլապէս՝ կրկնաբանութիւններ: Ապացուցելի կամ ոչ, թերեւս էական ալ չէ, ինչպէս որ էական չէ Եւկղիդեան չափագիտութեան անապացուցելի հաստատումներու ապացուցման խնդիրը առհասարակ: Եթէ բախտաւոր ըլլանք, աւր մը այս մասին խաւսելու առիթը կ'ունենանք: Սակայն այս քննադատութիւնները տեղին ու ժամանակին ուղղուած են Կանտի դէմ տարբեր իմաստասէրներու եւ իմաստասիրութեան նրբահայեաց դասախաւսներու կողմէ, որոնք գրեթէ տող առ տող բզիկ-բզիկ ըրած են անոր իմաստասիրութիւնը: Այդ բոլորը մոռցուած են շատերու կողմէ, որոնք վերջին մէկ դարուն նոր բան մը յայտնաբերողի պէս քննադատելու կ'ելլեն Կանտի իմաստասիրութիւնը, ոմանք ալ այդպիսով՝ իբրեւ թէ նոր ճանապարհ բանալու իմաստասիրութեան մէջ: Որոնց ալ իմաստակութիւնները դուռ-դրացի-բարեկամ-ընկեր-կրաւնակից-գաղափարակից-նպատակակից-դասակից դասախաւսներու, ինչպէս նաեւ այսպիսիքին սպասարկող նորելուկներու, տէրտէրներու եւ բարձրահասակութեան մարմաջով տուայտող ու կայսրութիւններու աղբով կերակրուող տեղական ինքնակարգ հիւպատոսներու կողմէ կը հրամցուին ձեզի իբրեւ շողշողուն ու նոր իմաստասիրութիւններ:

Կանտի պարագային կայ, սակայն, մէկ այլ հարց նաեւ: Անոր իմաստասիրութեան մէջ իբրեւ ենթահող կը գերակշռեն քրիստո-

նէական որոշ ըմբռնումներ: Իմաստասիրական պաճուճանքով հանդէս եկող շարք մը իմաստակութիւններ կը նկրտին կործանելու կանտեան իմաստասիրութիւնը կա՛մ ուղղակի քաղաքական նպատակներով, կա՛մ իրենց կրաւնաքաղաքական նախապաշարումներուն տեղի տուած կամ զոհը դարձած ըլլալով: Սա չի նշանակեր, թէ Կանտ քննադատութեան տեղ չունի, ինչպէս որ նշեցինք: Այլ ներկայ դարու քննադատութիւնը առհասարակ քաղաքական եւ գաղափարախաւսական մղումներէ թելադրուած քննադատութիւն է եւ կամ յաւերժական կրկնաբանութիւն: Իսկ սա մեծ հարց է իմաստասիրութեան պատմութեան հոլովոյթին համար, քանի որ մեր նախանշած հինգ մեծագոյն իմաստասէրներէն՝ Կանտ, Հեգէլ, Հեյդեգգեր, երեքն ալ գերմանացիներ, երեքն ալ կը բանին քրիստոնէական բնազանցութեան մը կարելիութեան մը պարուրանքին մէջ նշեալ իսկ հերթականութեամբ՝ այդ պարուրանքին ենթակայ ըլլալու տարողութեան մէջ: Թերեւս ամենաշատ նախապաշարեալը այս առումով Կանտն է, երկրորդը՝ Հեգէլ: Հեյդեգգեր կը փորձէ իբրեւ թէ դուրս գալ այդ պարուրանքէն, ըստ մեզի՝ առանց լիարժէք յաջողութեան: Թերեւս աւր մը միտքերնիս փոխենք այս մասին: Սա մեր ընդհանուր տպաւորութիւնն է առայժմու: Իսկ այս երեքն են, որ կան Պղատոնի եւ Արիստոտէլի կողքին: Վերջին երկու դարերու իմաստասիրութիւնները, ընդունին կամ ոչ, առհասարակ կը սերին այս երեքէն: Ա՛յդ իսկ պատճառաւ առանց գերմաներէնի լիակատար իմացումին դժուար թէ իմաստասէրներ կարենաք դառնալ: Քանի մը հազարամեակ անց, եթէ մարդկութիւնը մինչ այդ իր ծոցէն բերած ըլլայ նոր ու մեծ իմաստասիրութիւններ, որոնք արմատաւորուած չըլլան քրիստոնէական գաղափարական ենթահողին մէջ, թերեւս նշեալ երեք իմաստասէրներուն կարեւորութիւնը նուազի կամ խամրի:

Մեր դարուն, սակայն, չէք կրնար իմաստասիրութիւն ընել՝ առանց տիրապետելու այս երեքի իմաստասիրութիւններուն. ձեր ըրածը պիտի ըլլայ չորրորդ դասարանի զբաղում: Ազատագրման առումով Նիցչէ (դա՛րձեալ գերմանացի) անփոխարինելի է եւ զինք անվարան կրնանք ներառել լաւագոյն տասնեակին մէջ, եթէ կայ այդպիսի բան մը: Սակայն Նիցչէ շուտ մահացաւ, եւ չենք կրնար ըսել, թէ ան պիտի կարենա՛ր արդեւք նոր իմաստասիրութիւն մը մէջտեղ բերել, թէ ոչ: Բանասէրներու եւ գրականագէտներու մէջ փոխանցիկ հիւանդութիւն մը կայ, որմէ վարակուողը ամպագոռգոռ յայտարարութիւններ կ՚ընէ, թէ այսի՛նչ կամ այնի՛նչ կանխահասաւրէն մահացած հեղինակը ոչ մէկ բան ունէր աւելցնելու իր գործերուն վրայ, քանզի արդէն սպառած էր ինքզինք: Ուրտեղէ՞ն գիտես,

ապո՛ւշ: Կ՚ենթադրենք, թէ հայ միտքի եւ մշակոյթի 99,99 տոկոսը գերեզմանին մէջ է, դեռ չծնած՝ սպաննուած հանճարներու եւ կանխահասաւրէն մահացած (որ նո՛յնն է՝ սպաննուած) հանճարներու չհեղինակուած գիրքերուն մէջ: Հայ միտքին դէմ այս տիեզերական սպանդը կազմակերպողները առաջին հերթին այն կայսրութիւններն են, որոնք իրենց մանկլաւիկներուն միջոցաւ գերիշխած են հայ ազգին վրայ, որուն մէջ նաեւ մեծ բաժին ունեցած է եւ մինչեւ աւրս յամառաւրէն կը շարունակէ ունենալ հայոց եկեղեցին հայոց իշաբարոյ ու ծնրադրապաշտ քաղաքական եւ մշակութային կազմակերպութիւններուն՝ ինքզինքնին անկախ կարծող անբուժելի ստրուկներուն հետ խորագոյն համերաշխութեամբ: Այս ժառանգական ստրկութեան վառ ապացոյցներէն է աւտար կայսրութեան մը կողմէ իբրեւ հոգեւոր սատրապ նշանակուած կաթողիկոսի մը առջեւ համազգային քծնանքը բովանդակ կղերական դասին, բովանդակ գրող-մրող կոչուած պոռնիկներու բանակին, համայն լրագրողաց եւ առհասարակ քաղաքական ու ակադեմական դասին կողմէ, պատմաբան-մատմաբան կոչուած տզրուկներդ ներառեալ: Նոյնն է պարագան հոն, ուր կաթողիկոսդ աներեւոյթ սատրապն է աւտար գաղափարախաւսական եւ խորհրդանշաբանական համակարգի մը: Ինքնակամ գործակալը:

Առկայ իմաստասիրութեանց մասին Նիցչէի քննադատութիւնները մեծ արժէք ունին: Թէեւ արդէն երկու տասնամեակ առաջ կարդացած ըլլալով անոր գրեթէ բոլոր գործերը՝ կրնանք, յամենայն դէպս, ըսել, որ ոչ միայն իմաստասիրութեան, այլեւ մարդկային եղելութենականութեան համար անոր թելադրանքները թելադրանքներ ըլլալէն այն կողմ հազիւ թէ անցնին: Նիցչէ, ամէն պարագայի, 40 տարեկան երեխայի խելք ունէր, ինչպէս որ Չարենց: Հանճարի մը մեղքը չէ, եթէ շուտ մահացաւ կամ սպաննուեցաւ: Հնարաւոր է, որ տասնամեակ մը անց յղանար այն ուղին, որուն հազիւ ուրուագիծը կը տեսնէր՝ ունենալով հանդերձ տեսանկիւնային մեծ սխալներ: Չենք կրնար որեւէ լուրջ դատողութիւն ընել այդ մասին: Մէկ բան պարզ է, որ այդ ուղին մնաց չյղացուած: Սակայն այդ առնչութեամբ ան ոեւէ մէկուն պարտական չէ: Կատարեց իր գործը, գոնէ առաջին կէսը, որ մարդու միտքի պատմութեան հոլովոյթին առումով կենսական նշանակութիւն ունէր: Զեր առջեւ մեծ ճանապարհ կայ բաց, եթէ լրջաւրէն հետեւիք իմաստասիրութեան, զոր պէտք է սկսիլ շատ կանուխ տարիքէն, այնպէս ինչպէս, որ նուագելը պէտք է սկսիլ շատ կանուխ տարիքէն՝ լաւ երաժիշտ դառնալու համար: Նիւթը անսպառ է: Իմաստասիրութիւնը կը ծաղկի սոսկ հոն, ուր միջավայր կայ ծաղկելու: Այդ միջավայրը առհա-

սարակ կը ստեղծեն պետութիւնները, իսկ առաւելաբար՝ կայսրութիւնները. եւ պատմականօրէն ատիկա եղած է մի՛շտ ուրիշի հաշույն: Իմաստասիրութիւնները ծաղկած են աշխարհակալական լեզուներով: Սա իսկ, դեռ չհաշուած աշխարհակալական քաղաքականութեանց այլ աւերները անոնց ենթակայ թէ անոնց իշխանութեան լուսարձակին ներքոյ յայտնուած ժողովուրդներուն հանդէպ, բաւարար պատճառ է հաստատելու, որ բոլո՛ր իմաստասիրութիւնները ծաղկած են ուրիշներո՛ւ հաշույն: Այս պարունակին մէջ այդ իմաստասիրութիւններուն մեծ մասը ա՛յլ գունաւորում եւ արժեւորում պիտի ունենար, քան որ այսաւր կը տրուի ատոնց՝ աշխարհակալական ակադեմիաներու եւ համալսարաններու մէջ աշխարհակալական լեզուներով աշխարհակալական հրատարակչատուներու կողմէ, որոնց արտադրանքը, կաթկթելով նշեալ աղբիւրներէն, կը լիացնեն աշխարհի ժողովուրդներու մտածումի ամբարները մեկնաբանական նո՛յն աղբը տառացիօրէն որոճացող դասախաւսներու եւ գրողներու միջոցաւ:

Այս բոլորը քիչ մը արմատական ձեւով կը փոխանցենք՝ ըսելու համար մեր ըսելիքը, որ հեռու է վերջնական ըլլալէ, քանզի ինքներս դեռեւս շատ մը հարցեր ունինք, մեզի համար անպարզ, Կանտի իմաստասիրութեան վերաբերող, որոնց մասին չենք ուզեր վերջնական հաստատումներ ընել առանց աւելի խոր եւ համակողմանիաւրէն ուսումնասիրելու առկայ եւ յարակից խնդիրները: Նիցչէ կարդալը դիւրին է. Կանտ, Հեգէլ ու Հեյդեգգեր՝ ոչ այդքան: Կանտ այն իմաստասէրներէն է, որուն մասին ամէն ոք կը սիրէ խաւսիլ (առաւելաբար քննադատելու նպատակաւ) առանց կարդացած ըլլալու անոր գործերը: Իսկ անոր գլխաւոր գործերը պէտք է լուսարձակի տակ առնել անոր հետագայ գործերուն ընդմէջէն: Իսկ սա մեծ գործ է: Չես կրնար Կանտի մասին կարգին գիրք մը գրել՝ առանց լիովին ութ թէ տասն տարի յատկացնելու, իսկ սա ա՛յն պարագային, եթէ արդէն իսկ իմաստասիրական լուրջ կրթութիւն կամ նոյնքան լուրջ պատրաստուածութիւն ունիս, այլապէս քսան տարին աչքդ առ: Շարք մը իմաստասէրներու եւ վերջապէս Հեգէլի կողմէ Կանտի իմաստասիրութեան ժխտումէն ի յայտ կու գան անշրջանցելի խնդիրներ անոր իմաստասիրութեան մէջ: Բոլորը կը փորձեն կարդացած երեւիլ՝ հոսկէ-հոնկէ մէջբերումներ ընելով այս իմաստասէրներուն մասին կամ աւգտագործելով մէկ ուրիշ կարդացածի կամ չկարդացածի մը եզրակացութիւնները: Յոյսով ենք, որ Կանտի եւ Հեգէլի իմաստասիրութիւնները ուսումնասիրելու հնարաւորութիւնն կ՚ունենանք ձեր վարժարանային Ժ. եւ ԺԱ. դասարանի՝ Ընծայարանի Ա. եւ Բ. տարիներուն

համապատասխանող դասագիրքերով: Ամէն պարագայի, բնանդրաբանութեան ուսումնասիրութեան ընթացքին աւելի խոր կերպով պիտի առնչուիք այս խնդիրներուն:

Այսքանը ըսելէն ետք գոնէ սա ալ ըսենք, որ վերոնշեալ իմաստասէրները ա՛յդքան ալ խելացի մարդիկ չեն, որքան որ կը կարծուի իմաստասիրութեան ասպարէզին մէջ: Անոնց՝ Կանտի, Հեգէլի, Հեյդեգգերի (նոյնպէս եւ Նիցչէի) առաւելութիւնը այլ իմաստասէրներու վրայ մասամբ այն բանի մէջ է, որ իրենց նիւթին քիչ թէ շատ համընդհանուր ձեւով կանուխ տարիքէն տիրապետելու հնարաւորութիւն ունեցած են եւ ապա ձգտած համապարփակ ընդհանրացումներու: Սա ինքնին, անտարակոյս, գործ է իմացական հսկայի, որ միաժամանակ ունեցած է այդ գործը կատարելու հնարաւորութիւնը: Սակայն այս երեք իմաստասէրներն ալ, թաթխուած ըլլալով իրենց հասարակութիւնները կլանող քրիստոնէական ըմբռնումներու ծովուն մէջ, չեն կրցած դուրս գալ ատկէ: Այս ձախողումը այն սահմանափակումն է, որ յաճախ իբրեւ գերագոյն չափանիշ կարելի է ալգտագործել՝ արժեւորելու համար իմաստասէրի մը գործը, մանաւանդ երբ ատիկա կը զետեղուի ժամանակաշրջանի մը մէջ, ուր հասարակութիւնը կլանող գաղափարախաւսութիւնը սկսած է ճարճատիլ: Նիցչէ միակն է, որ կրցաւ քարուքանդ ընել զինք կաշկանդող շղթաները, սակայն ի վիճակի չեղաւ նոր ճանապարհ մը բանալու՝ հակառակ իր ենթադրութիւններուն այդ մասին: Մեր մէջ առկայ է համոզում առ այն, որ ան չէ՛ հասկցած մարդկութեան մեծագոյն խնդիրները: Սակայն ըրածն ալ անկրկնելի գործ է, եւ ակնկալելի է, որ տարիներ շարունակ իմացական սիրահարութեան մը բռնուիք զինք կարդալով: Այդպէս ալ պէտք է: Մեր կատարած վերապահումները այս իմաստասէրներուն հանդէպ չեն միտիր զանոնք արժեզրկելուն կամ զանոնք հեռու պահելուն ձեր ուշադրութենէն: Ընդհակառակն: Նախ պէտք է ոչ թէ սիրէք զանոնք, այլ սիրահարիք ողջ էութեամբ: Եւ ալ սովորաբար կը սիրահարի՛ք զանոնք կարդալով: Ձեր հասունութեան շրջանը այդ սիրահարութենէն տասնամեակ մը կամ տասնամեակներ անց է, որ պիտի կենսաւորուի: Եթէ փորձէք պայմանականաւրէն սիրել՝ համաձայնագրային «սիրով մը»՝ «տեսնենք շահս ի՛նչ պիտի ըլլայ քեզմէ. ակնկալութիւններս պիտի արդարացնէ՞ս իմ աւրէնքներուս մինչեւ վերջին մանրամասնութեան թոյլ տուած պայմաններուն մէջ՝ երկու աննշան բացառութիւններով», պիտի դառնաք մեծամիտ ապուշներ: Պիտի անպայմանականաւրէն սիրահարիք այս իմաստասէրներուն եւ իւրացնէք անոնց գործերը, նախքան հնարաւորութիւն ունենալը այդ գործերը անդրանցելու: Եթէ փորձէք խորամանկութիւն

ընել՝ ըսելով՝ «ես գիտեմ ընելիքս. քեզի կարդամ, որ յետոյ ալ լաւ մը քննադատեմ՝ ապացուցելով խելացութիւնս, եւ անուն շահիմ», պիտի մնաք սուխի գլուխ կամ, լաւագոյն պարագային, դառնաք խռպոտ ձայնով թռչուն մը: Առանց այս մեծ իմաստասէրներու իմաստասիրութեանց լիակատար ու անվերապահ ըմբռշխնումին, ատոնց խորագոյն իմացումին, պիտի չկարենաք անդրանցել անոնց իմաստասիրութիւնները: Այդ պարգեւը ձեզի պիտի տրուի, ձեր մէջ ինքնաբերաբար պիտի ծնի՝ ո՛չ իբրեւ իրաւունք ու պահանջ:

Ահա, կը տեսնէք, որ լաւագոյն հինգ կամ վեց իմաստասէրներէն երեքը թէ չորսը գերմանացիներ են: Կան նոյնպիսի արժէքով այլ գերմանացի իմաստասէրներ եւս այս թէական տասնեակին մէջ: Թէեւ ցանկալի բան մը չէ իմաստասէրներու այդպիսի դասակարգում մը կատարելը, այս յանցանքը թող մեզի ներուի, որպէսզի կարենանք հակիրճ փոխանցել մեր պատգամը: Եւ այս լաւագոյն հնգեակին երեքը կը բանին քրիստոնէական աշխարհակարգի ըմբռնումներով: Ի՞նչ կը նշանակէ սա:

Կարելի է, աւրինակ, առարկել այն իմաստով, թէ ո՛չ ամէն բան, որ քրիստոնէական է, սխալ է: Աւրինակ՝ սէրը: Մէկ կողմ թողելով այս բազմաշերտ յղացքին քննարկումը՝ ըսենք այնքանը, որ կա՛ն համընդհանուր մարդկային ըմբռնումներ, որոնք, առկայ ըլլալով նաեւ քրիստոնէութեան մէջ, այն պատրանքը կը ստեղծեն, թէ այն ամէնը, որ տիեզերական է, քրիստոնէական է, եւ թէ այս իմաստասէրները, արտայայտելով տիեզերականը, պիտի անխու-սափելիաւրէն արտայայտած ըլլային քրիստոնէականը, եւ հետե-ւաբար հնարաւոր չէ քրիստոնէականը անդրանցել: Սա իրակա-նութեան մէջ ոլորական, ապակողմնորոշիչ միտք է, որ ինքզին-քին կը վերադառնայ. արդարաբանութիւն է, աւելի՛, քան իմաստա-սիրական նկատողութիւն: Աւելին, կը մատնէ այդպիսի ըմբռնում-ներու ո՛չ սոսկ քրիստոնէական ըլլալը, որով ալ անիմաստ կը դառ-նայ տուեալ կրաւնքէն կառչումը, բան մը, որ գաղափարախաւսա-կան նկարագիր ունի:

Այս երեք գերմանացի քրիստոնեայ իմաստասէրներուն առ-կայութիւնը լաւագոյն հնգեակին թէ եւթնեակին մէջ, ամէն այլ իմաստաւորումի կողքին, թերեւս կարենայ նշանակել, թէ երեքին ալ փոխարինումը հնարաւոր է ուրիշներով յառաջիկայ հարեւրա-մեակներու կամ հազարամեակներու ընթացքին, եւ ինչպէս որ այսաւր միջնադարեան՝ քրիստոնէական կամ իսլամական համա-րուած արդարաբանութիւնները իրենց տեղը կը զիջին ԺԹ. եւ Ի. դարերու շարք մը իմաստասէրներու, մանաւանդ նշեալներուն, նոյնպէս եւ հնարաւոր պիտի ըլլայ նշեալներուն փոխարինումը

այնպիսի մեծ իմաստասէրներով, որոնք կը կարենան ամբողջովին դուրս գալ մեր դարերը տակաւին ղեկավարող կրաւնագաղափարախաւսութեան մը աղերսուող ու ատով կապկապուած առասպելաքաղաքական համակարգի մը տակէն: Եւ ցանկալի է, որ փոխարինուին ուրիշներով, քանզի երեքն ալ թունաւորած են մարդու մտածումի եւ իմաստասիրութեան ոլորտը իրենց զազրելի յուդաքրիստոնէական նախապաշարումներով ու շատ յաճախ սքողուած թէ բացայայտ առասպելաբանական, խորհրդանշաբանական եւ գաղափարախաւսական քարոզչութեամբ, որոնց հանրագումարը քաղաքական է եւ զեղծարարապաշտական: Այս պատճառաւ ալ դժուար է որեւէ տեղ կարգին ուսում ստանալը, քանզի դասախաւսներուն բացարձակ մեծամասնութիւնը ձեր խոհարանին մէջ պիտի թխմէ իմաստասիրութեան պիտակի ներքոյ անոնց քարոզած կրաւնաքաղաքական եւ խորհրդանշաբանական խոհային ստրկատիրութիւնը. ոմանք նոյնիսկ նպատակադրաբար: Ոմանց խորագոյն քաղաքական չյայտարարուած երա՛զն իսկ ատիկա է. համալսարանները շահագործել տարածելու եւ համաշխարհայնացնելու համար իրենց քաղաքական նպատակներէն դիտանուող առասպելաբանութիւններն ու խորհրդանշաբանութիւնները: Շատ աւելի յոռի է պարագան Արեւելահայաստանի Մեռելապետութեան մէջ, ուր ստրկապաշտ աւանակներու ուսուցչական եւ դասախաւսական երամակ մը, դեռ չըսենք՝ փիղոնական, գիշեր-ցերեկ ձեր ուղեղներուն մէջ կը վերարտադրէ իր իսկ մէջ ներբեռնուած այդ առասպելաքաղաքական ծրագիրները՝ «հայոց եկեղեցիի», աւանդապաշտութեան եւ ազգայինի պիտակներուն ներքոյ ձեզ կախարդելով ու վերածելով այդ համաշխարհային կուռքերու ինքնագործ սպասարկուներուն: Իսկ որպէսզի այսպիսիներուն աղբը դադրիք որոճալէ, արդէն իսկ պէտք է գտնուիք այնպիսի բարձունքի մը վրայ, որ զերծ կարենաք մնալ անոնց խորհրդանշաբանական քարոզչութեան ազդեցութենէն: Հոս կը կարեւորուի ձեր ուսուցիչին թէ դասախաւսին իմացական խորքն ու տաղանդը: Ան պէտք է կարենայ ձեզի փոխանցել առկայ իմաստասիրութիւնները այնպիսի ձեւով, որ զոհն ու խաղալիքը չդառնաք նշեալ եւ այլ իմաստասէրներու խորհրդանշաբանական ու առասպելաքաղաքական ստրկատիրութեան եւ միեւնոյն ատեն ձեռք բերէք բարձր իմաստասիրական կրթութիւն: Այդպիսի դասախաւսներ գտնելը գրեթէ անհնար է: Ոչ միայն դասախաւսներ, այլեւ դարուս մէջ բազում անուանի իմաստասէրներ, որոնք գրաւած են իմաստասիրութեան լսարանը ողջ աշխարհի տարածքին, կը մտածեն նո՛յն խորհրդանշաբանութեանց բառերով, նո՛յն առասպելաբանութեանց հովանիին ներքոյ նո՛յն

մտածումի եղանակներով: Այդ ճանապարհը դո՛ւք է, որ պիտի բանաք: Իսկ այս մեծ իմաստասէրներու կրանաքաղաքական ստորկատիրութենէն ազատագրուելու ջանքին ընթացքին իւրաքանչիւր քիչ թէ շատ կայացած ազգ թէ կրանք ինքզինք պիտի փորձէ տեսնել միտքի նոր ջահակիրներու շարքերուն մէջ: Սակայն անոնց բոլորին ալ ըրածը, եթէ դատենք այժմու փորձերէն, կը թուի, թէ պիտի ըլլայ աւելի նուաստ ու կեղծ, քան այս մեծութիւններուն ըրած գործը: Պղատոն ու Արիստոտէլ պիտի մնան այս հնգեակին թէ եւթնեակին մէջ տակաւին բազում հազարամեակներ, իսկ ուրիշներ պիտի գան ու երթան: Առաջին եւթնեակին յաջորդ հի՛նգ իմաստասէրներն ալ կրնան գալ ձե՛ր շարքերէն, եթէ:

Աշխարհը լեցուն է իմաստասիրութեան տասնեակ հազարաւոր շատ խելացի ուսանողներով բոլոր ազգերուն մէջ: Անոնցմէ ոչ բոլորն են, սակայն, ունակ ազատագրուելու իրենց մշակութային, կրանական եւ տնտեսաքաղաքական գերկառոյցներու ստրկութենէն: Այդ հնարաւորութիւնը դո՛ւք ունիք հիմա: Մեր նպատակը ձեր մէջէն դուրս բերելն է այն մեծ իմաստասէրները, որոնք հազարամեակներով պիտի լուսաւորեն մարդկային միտքի ճանապարհը եւ խթան ըլլան մարդու անդրանցման՝ անոր պարտադրուած ստորկութիւններուն, դէպի նոր մարդու կերտումը: Բանա՛լ այն ուղին, զոր Նիցչէ չկրցաւ: Իսկ այդ մէկը անհնար է, եթէ ձեր կեանքն իսկ պիտի սկսի անկայուն վիճակի մը մէջ՝ երկիրէ-երկիր, մշակոյթէ-մշակոյթ, լեզուէ-լեզու, պատերազմէ-պատերազմ, մէկ առողջական վիճակէ մեւսը, մէկ տնտեսական վիճակէ մեւսը, մէկ անկայուն թէ անյաջող յարաբերութենէ մեւսը քառասուն տարի շարունակ գլուխնիդ պատէ-պատ զարնելով թեւրաւրէն Սփիւռք անուանուած (քանզի արեւմտահայութիւնը Սփիւռք չէ, այլ առանձին ազգ. Սփիւռք կրնայ ունենալ սոսկ Արեւելահայաստանը) յարաեռուն ծովուն մէջ՝ ձեր իւրաքանչիւր համայնքը կործանելուն միտող շարունական դաւադրութեանց մէջ նո՛յն ցեղասպանին ու ա՛յլ զայն սատարող կամ անոր հետ դաշնակցող ույժերու կողմէ: Ատոր համար անհրաժեշտ է կայունութիւն, հող, հայրենիք, միջավայր. որուն մէջ պէտք է ծնիք ու բարգաւաճիք: Իսկ այդ միջավայրը դուք չէք կրնար ստեղծել. մինչեւ ստեղծէք ատոր հազիւ թէ կիսատ-պռատ նմանող բան մը, այդ ալ՝ առանց ձեզի բանաւոր ու հոգեւոր սնունդ տուող շրջապատի, այն է՝ դրսեւորուելու եւ հասուննալու կարելիութենէ զրկուած, ճգնարանի մը մէջ պաշտպանուելով՝ ձեր կեանքը ոչնչացնելուն միտող հազար հոսանքի դէմ, ձեր կեանքը իր աւարտին կը հասնի, ձեր կեանքի ամենաթանկագին տասնամեակները փախած կ՚ըլլան ձեր ձեռքէն ձեր առողջութեան հետ

միասին: Այդ մէկը պիտի ստեղծեն ձեր աւագները, ձեր քաղաքագէտները, ձեր ազգին առաջնորդները: Թո՛ղ որ ունենանք հայոց կայսրութիւն՝ ներկայի կայսրութիւնները հայ կամ իբրեւ հայ դաստիարակուած կառավարիչներով ղեկավարող: Այլապէս պիտի տապլտկիք ուրիշի՛ ստեղծած կայսրութեան մէջ՝ լաւագոյն պարագային իսկ դառնալով անոր ստրուկն ու ծառան: Ձեր կեանքը պիտի մաշի՝ դառնալով խաղալիքը ուրիշի՛ ստեղծած ռազմատնտեսական եւ իրաւաքաղաքական իրավիճակներուն թէ մշակութային, կրթական, լեզուական, տնտեսական, կրաւնական, քաղաքական պատերազմներուն: Եւ վերջն ալ անգերազանցելի ըստրուկի բարոյախաւսութեամբ պիտի հպարտանաք՝ «մենք այսպիսի անուններ տուած ենք այս կամ այն կայսրութեան»: Վարունգնե՛ր, սա միմիայն մէ՛կ բան կը նշանակէ. դուք եւթանասուն պորտով անբուժելի՛ ստրուկներ էք, կայսրութեանց գործաւոր ու ատաղձ: Իսկ դուք կրնա՛ք այդ մէկը ըլլել. կրնա՛ք ստեղծել հայոց կայսրութիւն: Դուք ունիք բան մը ձեր մէջ, որ աշխարհը չունի, եւ ձեր թշնամիներուն սարսափը եղած է ճիշդ այդ կայծը մարելը, ձեզ վերածելը ոչխարի. անոնք ուզած են առաջին հերթին ձեզ այլասերել գաղափարախաւսութիւնով, լեզուական քաղաքականութեամբ, աւրէնքով, կրաւնքով եւ այլաբնոյթ կարգի կաշառքով, որպէսզի չճանչնաք դուք զձեզ, չգիտակցիք ձեր ներոյժին ու համամարդկային, տիեզերական՝ առաջնորդելու՛ կոչուած առաքելութեան: Եւ առ այսաւր յաջողած են այդ մէկը ըլլել՝ յիմարացնելով ձեզ:

Ձեր իմաստասիրական առաքելութիւնը ի կատար ածելու համար կայ նախապայման մը. չմեծամտանալ եւ անխոնջ ու խոր սիրով աշխատիլ՝ կանուխ տարիքէն: Մտածել հայերէնով: Մտածել արեւմտահայերէնով: Իսկ այսաւր ողջ ազգին մէջ գրեթէ չկայ մէկը, որ կը մտածէ հայերէնով, ո՛ւր մնաց գիտութեան կամ իմաստասիրութեան մէջ: Եւ: Հայոց Աշխարհը կլլանած այս զահանդական աղմուկը դադրի: Յաւերժութեան մասին խաւսող ազգը զառանցանքի մէջ է: Ամենահիւանդագին պառաւի ամենացնորական զառանցանքի: Ազգերը պատմաշխարհագրական, այն է՝ ժամանակային եւ պայմանական, երեւոյթներ են, որոնք դատապարտուած են մահուան: Որքան ինքզինքնին «ազգային» հռչակեն, այնքան աւելի կը խրին մահուան ճիրաններուն մէջ, քանզի ազգն ու մահը լայն ժամանակի մէջ անտարանջատելի երեւոյթներ են: Սա չի նշանակեր, թէ կուլ պէտք է երթալ ստամոքսին թիւով կամ միջոցներով մեծ ազգերու, որոնք իրենց գաղափարախաւսական խլինքը գիշեր-ցերեկ կը թափեն փոքր ազգերուն գլուխը: Այս խլինքոտներուն պէտք չէ թողել մարդկութեան եւ մոլորակի ապագան, գոյի եղելութենական յարա-

փոխութիւնը, ընթացքը կանխորոշելու եւ բնորոշելու իրաւունքն ու կարելիութիւնը: Մենք մեծ սիրով կ'ընդունինք այս ազգերուն սէրն ու յարգանքը, եթէ, աւրինակ, անոնք պետական լեզուի վերածեն արեւմտահայերէնը: Երբ, աւրինակ, Ռուսիոյ բոլոր դպրոցներուն մէջ դասաւանդուի արեւմտահայերէնը իբրեւ պետական լեզու, որեւէ խնդիր չենք տեսներ, թէ ինչո՛ւ իբրեւ եղբայրներ, հաւասարներ կամ բարեկամներ միասնաբար պիտի չկարենանք կերտել մարդ-կութեան ապագան: Նոյնը կը վերաբերի Ամերիկոյ Միացեալ Նա-հանգներուն, Անգղիոյ, Գերմանիոյ, Չինաստանին, Հնդկաստանին, Պարսկաստանին, Թիւրքիոյ:

Ազգերու մահը չի նշանակեր, որ առկայ ազգերը իրենց դրոշմը պիտի չդնեն մարդու եղելութենականութեան եւ մարդ արարածին կողմէ իր իսկ գոյակերպի անդրանցումին վրայ: Տար-րական իսկ խնդիր մըն է այն, թէ այդ նոր գոյակերպը, ներք-նապէս, կամ գոյակերպերը, արտաքնապէս ու ներքնապէս, ինչ-պիսի յարաբերութեան մէջ պիտի ըլլան իրարու հետ: Եթէ կա՛յ մշակութային կարեւոր բան մը, որ պիտի մնայ մարդու նախորդ գոյակերպերէն, այդ ալ լեզուն է (իր կառոյցով հանդերձ), բացի եթէ մարդ թեւակոխէ այնպիսի գոյաձեւերու մէջ, ուր լեզուն իսկ անդրանցուի: Սա շատ հետաքրքրական նիւթ մըն է, զոր երանի թէ աւր մը կարենանք միասնաբար սերտել, թէեւ չենք համարձակիր ըսելու, որ լիովին կը տիրապետենք ատոր, քանզի նիւթը, լաւագոյն իսկ պարագային, նախնական խմորման ընթացքի մը մէջ կրնայ ըլլալ: Սակայն ունինք որոշ պատկերացումներ, միտքեր: Իսկ լե-զուով իշխողը կ'անճացնէ մնացեալը ու ի՛ր դրոշմը կը դնէ մարդ էակի եղելութենական ինքնանդրանցումին վրայ: Այս առնչութեամբ եթէ ունինք պատգամ մը ձեզի, հետեւեալն է. արեւմտահայերէնը ձեզի հետ կը տանիք մինչեւ Տիեզերքի խորագոյն անկիւնները՝ Եր-կիր մոլորակը վերածելէ ետք Դրախտի:

Սակայն եթէ ազգերը ժամանակաւոր երեւոյթներ են, բա-րոյաբանութիւնը անժամանակ է: Բարոյաբանութիւնը այժմէական պիտի մնայ բեւր դարեր, ընթանայ մարդուն հետ անմասնաւրէն, նոյնիսկ երբ մարդ հեռանայ այս մոլորակէն ու իր տունը հաստա-տէ տիեզերքի տարբեր վայրերուն մէջ: Այս գիրքն իսկ կը կարենաք ձեզի հետ տանիլ նոյնիսկ հազարամեակներ ետք՝ իբրեւ նոր կեան-քին նախնական մէկ ուղեցոյցը: Կենսական խնդիր է մարդկութիւնը խեղդող առասպելաբանութիւններէն անոր ազատագրումը նա՛խ-քան այդ՝ կրաւնքի անուան ներքոյ թաքնուած ցեղապաշտական խորհրդանշաբանութեանց, առասպելաբանութեանց եւ գաղափա-րախաւսութեանց մուտքը խափանելու Տիեզերք: Մինչդեռ այսաւր

բոլորին նպատակը իրենց այլատեաց աղբը Տիեզերք փոխադրելն է: Ատոր համար անհրաժեշտ է ունենալ միտքի կուտակում եւ նպատակի շարունակականութիւն ապահովող հայկական իմաստասիրութեան դպրոց եւ հայոց կայսրութիւն: Վերջինը յարաբերաբար աւելի դիւրին գործն է: Դժուարը ձեզ մարդ դարձնելն է: Հիմա երգողպարող ստրուկներու զանգուած էք: Կոմիտասէդ, Եկմալեանէդ, Վարուժանէդ, Սիամանթոյէդ, Ինտրայէդ, Նարեկացիէդ բռնած մինչեւ վերջին բժիշկդ, գիտնականդ, խմբագիրդ եւ խանութպանիդ կինը: Ցետո՞յ ինչ, որ ասոնցմէ ոմանք տաղանդաւոր ստրուկներ են. ա՛լ աւելի վատ, քանզի իրենց տաղանդով ստրկութիւնը կը հասցնեն իր խորհրդանշաբանական գագաթնակէտին ու բիւրեղացումին՝ իրենց ետեւէն քաշել-տանելով ձեր «ազգ» կոչած ստրուկներու երամակի աւազանին ու ձեզ խրելով զառանցամոլութեան անդունդը:

Այն ազգերը, որոնք իմաստասիրութեան ընկեր չեն, մեծ ժամանակներու ուղեւորներ չեն կրնար ըլլալ, ո՛ւր մնաց՝ յաւերժութեան, քանզի անոնց ճակատագիրը պիտի ըլլայ ուծացումը, ինքնաքայքայումն ու մահը: Իմաստասիրութիւնը ինքնին երաշխիք չէ յաւերժութեան: Սակայն առանց իմաստասիրութեան անհնար է բախել դէպի յաւերժութեան ճանապարհ տանող առաջին իսկ արահետին դուռը: Իմաստասիրութիւնը այն բանալին է, որ հաւաքականութիւնը կրնայ վերադարձնել դէպի յաւերժի ուղին, երբ հաւաքականութիւնը ղեկավարող գերգաղափարները արդէն իսկ ճահճացումի մէջ են: Իմաստասիրութիւնը ընթացք է՝ յաւերժական ընթացք եւ ոչ թէ աւարտ: Իսկ ազգը առանց իմաստասիրութեան վերջ է: Այն է՝ մահ է: Անոնք որոնք կը խաւսին յաւերժութեան մասին, գաղափար իսկ չունին իրենց գործածած եզրին իմաստէն: Ատով իրենց խաւսքը կը դառնայ սոսկ գաղափարախաւսութիւն եւ մարդատեացութեան միջանցք: Երբ հարց տաս՝ ե՞րբ է ազգդ ծնած, ամենայանդուգնները պիտի ըսեն՝ երեք հազար կամ թէ տասը հազար տարի առաջ: Ոմանք պիտի ըսեն յիսուն, դեռ այլք պիտի բարբաջեն՝ երկու հարեւր հազար: Ի՞նչ թիւ ուզէք՝ ըսէք: Ուզէք՝ ըսէք 200 միլիոն, ուզէք՝ ըսէք 200 երկիլիոն:

Հիմա բռնենք ձեր իբրեւ յաւերժութիւն բնութագրած ուղին եւ ձեր ըսած թիւին վրայ քանի մը զերոյ աւելցնենք, երեք զերոն կ՚ընէ հազար անգամ մեծ տարիք մը: Ի՞նչ երաշխիք ունիս, որ լայն ժամանակի մէջ մէկ աւր ապրած երեւոյթ մը հազար աւր պիտի ապրի: Կրնայ երկրորդ աւրը մեռնիլ: Ազգիդ տարիքը, զոր որակեցինք մէկ ազգաժամանակային աւր, համեմատենք ազգաժամանակային հազար քառիլիոն տարուան հետ եւ շարունակաբար զերոներ աւելցնենք այդ թիւին վրայ՝ սկսելով 200 միլիոն

գերոյով: Ձերոներու այս յորձանքն իսկ բաւարար է անճացնելու ձեր ժամանակային փոշուէփոշին, որ որեւէ տիեզերքի, դեռ չըսենք ազգի, ողջ տարիքն է: Հեքիաթ մի՛ պատմէք՝ համոզելու, թէ ժամանակային ա՛յլ ըմբռնումներ կան, եթէ չէք ուզեր, որ ձեր գերեզմանը ապացոյցը դառնայ ձեր յիմարութեան: Ձեզմէ պակաս չէ՛, որ գիտենք ժամանակի մասին: Ահա այս անողոք աւարտն է, զոր կրաւնքներն ու գաղափարախաւսութիւնները կը փորձեն ծածուկել մարդուն աչքէն, աւարտը՝ վախճանը՝ մատուցելով իբրեւ գեղեցիկ պատմութիւն մը՝ այդպիսով խաբէութեան միջոցաւ տանելի դարձնելով անոր ինքնագիտակից կեանքը եւ ապահովելով անոր ու անկէ եկող սերունդներուն ներդրումը ուրոյն մեծ կեղծիքին՝ ժամանակի ղեկը առեւանգած սեպհական առասպելաբանութեան տիեզերական բանտին մէջ: Ժամանակին հետ դիւրին չէ խաղալը, ժամանակ խաբող ինչպիսի համակարգեր ալ յաւրինես: Հակառակին յամառող առ այսաւր բոլոր ձեզի մատուցուած հաւատաբանական, խեղագիտական կամ իմաստակաբանական գաղափարները խարդախութիւններ են:

Կա՞յ անդրանցում մը ժամանակի: Այո, կայ: Կան անդրանցումներ: Որոնցմէ ամէնէն մատչելի Թուողը Անսկիզբն է: Թուողը: Անսկիզբը չի տեղաւորուիր որեւէ ժամանակային համակարգի մէջ, եթէ ժամանակաշրջան ըսելով՝ նկատի ունինք սկսող եւ աւարտող բան մը: Անսկիզբը չի չափուիր որեւէ ժամանակային սահմանաւոր միաւորով: Ասով իսկ կրնաք տեսնել կրաւնքներու կտղուցքը՝ ինքզինքնին անսկիզբի դերակատարները համարելու ու զայդ մեծատառով ներկայացնելու, եւ ձեր գլխուն ալ իրենց խարդախ հիմնադիրները առաջնորդ կարգելու: Կա՞յ անսկիզբ ազգ: Չկայ: Անհնա՞ր է մահը շրջանցելը: Ո՞վ գիտէ: Թերեւս՝ ոչ: Թերեւս՝ այո: Անապացուցելի է: Այս մասին հաստատումներ ընողները պատեհապաշտներ են, որոնք ձեր կեանքն ու սերմը կողոպտելով՝ ձեզ ձրիաւրէն կը մատուցեն իրենց չունեցածը: «Տո՛ւր ինծի կեանքդ, որ ներծծեմ եւ ծառայեցնեմ կրաւնաքաղաքական կուռքիս նպատակներուն՝ քու միջոցաւդ ազգդ ծառայեցնելու կուռքիս, եւ ես քեզի կու տամ լաւ երեւակայութիւն»: Սա՛ է այս լկտի պատեհապաշտներուն ու խարդախներուն յաւիտենական կարգախաւսը: Եթէ կը հաւատաս այս առաւ-փախաւներուն, աշխարհի շողշողագոյն մեռելն ես: Հաւկիթ ներկող մաման ու տէրտէրը: Քուռակ ու սրիկա կաթողիկոսը: Նոյնիսկ եթէ հաստատական պատասխան մը գտնելու նախանշոյլներ աւր մը նշմարուին, թէ ի՛նչ ձեւերով եւ թէ ի՛նչ տակաւին անիմանալի էադաշտերու առթած արմատական փոփոխութիւններու ենթական պիտի ըլլայ մարդուն գոյութիւնը թէ գոյաշխարհը, անհնար է երբեւէ կանխատեսել: Մարդը կը նմանի բորբոքող հրա-

բուխի մը բերանը նստած ու աչքերը վեր յառած՝ յաւերժութեան մասին երազող աւանակի: Ձեր այդ յաւերժութենէն աննշան փշրանք մը տուէք ինծի՝ 20.000 տարի մը՝ ձեր ունեցած պարտքը Երկրային կեանքիս, որուն կէսը դուք կերաք, մեծապէս շնորհակալ կ'ըլլամ ձեզմէ. մնացեալը ձեզի պահեցէք: Այլապէս ձեր յաւիտենութիւնը պիտի վերածուի յաւիտենական Դժոխքի՝ ուզէք ձեր ո՛ղջ կեանքը ձեր կուռքին ոտքերը ձեր արցունքով ողողեցէք: Պիտի սատկիք ու երթաք՝ առանց նոյնիսկ մէկ աւր ապրած ըլլալու: Մա՛հն է մի՛ակ հաստատականը, որ մարդը, անդրմարդը, ուզես կողքը հազար հատ անդրանդր շարէ, կը բնորոշէ եւ կը չափորոշէ: Բաղդասարը: Սակայն անորոշին բախող եղելութենական թէ մարդկային այս իրադրութեան մէջ առաջին հերթին իր գլուխն է, որ պիտի ցցէ հոգեբանական եւ հասարակական մեծամտութիւնը, ինչ որ ինքնին կը նշանակէ աչքերը կապած, անխոնջ դէպի մահուան անդունդը արշաւել՝ առանց նոյնիսկ առաջին «անդր»-էն անցնելու: Ոչ միայն սեպհական աչքերը կապած, այլեւ ողջ հաւաքականութեան, ողջ մարդկութեան: Ձեր կաթողիկոսներն ու կրաւնական առաջնորդները, ձեր կրաւնքներուն հիմնադիրները եւ Աստուծոյ ապրանքէն թափած «Որդիները» մարդկութեան մեծագոյն մեծագարներն ու խարդախներն են, եւ բոլորդ, անխտիր, ազգովին, մարդկութեան բոլոր ազգերով հանդերձ թէ առանձնաբար՝ այդ ճիւաղներուն խաղալիքները, զոհերն ու անոնց հեծած էշերը: Անոնց նախիրը:

Երբ կ'ըսենք, թէ վերոնշեալ զուգակցութիւններն են այն չորս հնարաւորութիւնները, որոնցմով կը սահմանափակուի մարդու ընտրութեան ոլորտը, իրականին մէջ ի՞նչ ըսած կ'ըլլանք: Նախ ընդունի՞նք, որ անհեթեթ է հինգերորդ հնարաւորութիւն մը: Կանտ պիտի ըսէր՝ անհնար է ի յառաջագունէ: Եթէ չընդունինք, ընդունած կ'ըլլանք ոչ միայն հինգերորդի հնարաւորութիւնը, այլեւ մերժած կ'ըլլանք անհեթեթը: Այդ պարագային պարտինք դիմագրաւել անհեթեթը, որ այդքան ալ դիւրին բան չէ, որքան որ կրնայ ենթադրուիլ իմաստասէրի մը կամ ուսողագէտի մը կողմէ, եւ ստեղծել բնանդրաբանութիւն մը, որուն մէջ հնարաւոր դառնայ հինգերորդը: Սա ընելու համար երկու հնարաւորութիւն կայ մեր առջեւ: Կա՛մ կը կարենանք ստեղծել ենթադրեալ բնազանցութիւն մը՝ խաբելով զմեզ թէ այլոց: Կա՛մ իրա՛ք կը կարենանք այդ մէկը ընել: Հնարաւորութիւնը առաջինին, սակայն, շատ բարձր է, եթէ ոչ բացարձակ՝ սոսկ տրամաբանական տարրադրութենականութեան կամ համադրութենականութեան ենթակայ: Ահա սա՛ է, որ մեզ կը վերադարձնէ բացարձակի խնդիրին: Այս մասին՝ թերեւս աւելի բարձր դասարաններու մէջ, եթէ բախտ վիճակուի:

Շրջահեւսութիւն չէ՛ սա: Սակայն կը վերադառնանք այս չոր-սին: Իսկ այս վերադարձը ի՞նչ կ՚ըսէ մեզի: Արդեւք յղացքներու յա-րաբերակցութեանց այս չորս հնարաւորութիւնները տիեզերական աւրէնքի մը անխուսափելի հնարաւոր արտադրեալնե՞րն են: Թէ՞ թըւումներ ու հաստատումներ են՝ առանց փաստի: Եթէ ըսենք, որ տիեզերական աւրէնքի մը հետ գործ ունինք, ապա ընդունած պիտի ըլլանք բացարձակի յղացքը, այն է՝ չորսէն առաջինը կամ երրորդը: Այն է՝ մեր ապացուցելիքը ի յառաջագունէ մտցնելով ապացուցումին մէջ: Եթէ ըսենք, որ սոսկ թըւումներ են, մեր ընտ-րութիւնը տրամաբանաւրէն պիտի սահմանափակուի երկրորդով կամ չորրորդով, երբ խնդրառուող հարցը բացարձակի մասին է: Սովորաբար՝ չորրորդով: Շատ հազուագիւտ երեւոյթ պիտի ըլլայ երկրորդ յարաբերակցութեան ջատագով գտնելը: Ինչո՞ւ:

Թերեւս այն պատճառաւ, որ մշակութայնաւրէն, համամարդ-կայնաւրէն յաղթահարած կամ շրջանցած ենք բացարձակի ան-գոյութեան յղացքը Աստուծոյ մէջ: Այսինքն, եթէ կայ Աստուած, անհնար է, որ չըլլայ բացարձակը: Իսկ արդեւք սա բառարանային բացատրութիւն չէ՞, այսինքն՝ ո՛չ իմաստասիրական: Այսինքն՝ այ-լապէս պիտի զուգակցած չըլլայի՞նք Աստուծոյ գոյութիւնը բացար-ձակի բացակայութեան հետ: Թերեւս բազմաստուածութեան մը մէջ կարելի ըլլար այդպիսի եզրայանգում մը ընել՝ ըսելով, թէ կան աստուածներ, որոնք բացարձակ չեն: Սակայն միաստուածու-թեան մէջ ատիկա անհնար կը թուի ըլլալ: Հարցն այն է, թէ մի-աստուածութեան մէջ արդեւք տրամաբանաւրէ՛ն է ատիկա անհնար, թէ՞ բառարանայնաւրէն: Այսինքն՝ մե՞նք է, որ այդպէս որոշած ենք. այն է, եթէ Աստուած յղացքը աւգտագործենք, ատով պիտի հաս-կընանք բացարձա՛կը, թէ՞ սա տիեզերական ի յառաջագունէ ճըշ-մարտութիւն մըն է: Եթէ քիչ մը ուշադիր հետեւիք այս մարզանքին, պիտի կարենաք թերեւս հաստատել, որ վերջին ենթադրեալ եզ-րայանգումը արդէն կը պատկանի աւելի երազանքի աշխարհին, քան իմացութեան, նոյնիսկ եթէ բնանդրաբանութեամբ մը հաստա-տելի ըլլայ բացարձակի եւ Աստուծոյ համատեղ գոյութիւնը:

Կարելի՞ է նոյնը ըսել չորրորդին մասին (Աստուած չկայ եւ Բացարձակը չկայ): Թերեւս՝ այո: Հետեւաբար, ձեր առաջին պոռթ-կումը անտեղի չէր, որ այս մարդիկ, մտածումի ո՛ր ուղղութեան ալ պատկանին, քարամտութիւն մը ունին իրենց մէջ: Սակայն ի՞նչ են այլընտրանքները: Երկրորդը կ՚ըսէ՝ Աստուած առանց Բացարձակի, իսկ երրորդը՝ Բացարձակը առանց Աստուծոյ:

Այս երրորդը ժխտելը թերեւս քիչ մը աւելի դժուար է, քան առհասարակ ենթադրուած է իմաստասիրութեան մէջ, մասամբ

մշակութային այնպիսի նախապաշարումներու պատճառաւ, որոնք նաեւ իրենց համատարածութեամբ խորագոյն կապերով կը գերեն մարդուն խոհադաշտը: Նո՛յնիսկ Ռենէ Դեսկարտէսի պէս իմաստասէրը գլխիվայր ինկաւ այդ անդունդին մէջ: Չորրորդին ջատագովները կ՚ըսեն, թէ այս երրորդ (Բացարձակն առանց Աստուծոյ) յարաբերակցութիւնը իրականին մէջ քողարկուած առաջինն է: Այն է՝ Աստուծոյ նախապաշարումին վրայ իբրեւ թէ գիտական եւ իմաստասիրական շղարշ նետելու փորձ մը: Այս քննադատութիւնը, որ շատ տարածուած է, մասամբ կու գայ Փռիեդրիք Նիցչէէն, որ կը քննադատէր Կանտը՝ վերջինիս իմաստասիրութեան մէջ տեսնելով Աստուծոյ գաղափարի քողարկուած վերարտադրութիւն մը:

Հնարաւոր ընտրութեանց դաշտը կը փոքրանայ, երբ այս երկու յղացքները ըլլան ոչ տարանջատական, այլ մէկը ըլլայ ենթադրելի միւսէն: Եթէ ըսենք, որ Աստուած ըսելով՝ կը հասկնանք այլ բաներու կողքին նաեւ բացարձակը, այսինքն, երբ այս մասին ունինք բառարանային նկարագրութիւն մը, որ անշփոթելի է, եւ որ հաւաքներու տեսութեան մէջ պիտի արտայայտուէր Աստուած յղացքին կողմէ բացարձակի յղացքին ամբողջական ընգրկումով, ապա պիտի կարենանք հաստատել, որ եթէ Աստուած չկայ, բացարձակը նոյնպէս չկայ, քանզի բացարձակը մասն էր Աստուծոյ, Աստուծմով ենթադրելի յղացք մըն էր, Աստուծոյ մէջ էր եւ ոչ թէ անկէ դուրս: Եթէ Աստուած կայ, անխուսափելիօրէն բացարձակը կայ: Առաջին յարաբերակցութիւնը (Աստուած կայ եւ Բացարձակը կայ), ուրեմն, տրամաբանօրէն դարձաւ ընդունելի: Սակայն երկրորդ յարաբերակցութիւնը (Աստուած կայ, Բացարձակը չկայ), արդէն ինքնըստինքեան մնաց դուրս, եղաւ անընդունելի:

Երրորդը (Աստուած չկայ, Բացարձակը կայ), նոյնպէս դարձաւ անտրամաբանական: Եթէ Աստուած չկայ, պարզ է, որ Բացարձակն ալ պիտի չըլլայ, քանզի բացարձակը սոսկ Աստուծոյ մէջ կարելի պիտի ըլլար ընկալել: Արդ, երրորդը դարձաւ անընդունելի: Սակայն չորրորդը դարձաւ տրամաբանօրէն ընդունելի, քանզի բաւարար է, որ Աստուած չըլլայ, որպէսզի Բացարձակը եւս, որ կ՚ընդգրկուէր Աստուծմով, նմանապէս չըլլայ:

Հոս կը տեսնենք, որ գործ ունինք «եթէ»-ներու շարքի մը հետ: Գլխաւոր «եթէ»-ն Աստուծոյ յղացքին կողմէ բացարձակի յղացքին ընդգրկումն է: Այսինքն՝ մեր բոլոր հետեւութիւններն ալ պայմանական են: Ինչ որ կը նշանակէ՝ այսպիսով չենք կրնար էաբանական հարցեր լուծել: Մեր խնդիրը, ուրեմն, պարզապէս էաբանութեան դաշտը յստակացնելէն ետք էաբանութեան ճանապարհը հարթելն է, որպէսզի թերիմացութիւններու մէջ չիյնանք:

Այսինքն՝ մեր ըրածը լայն առումով կը պատկանի նաեւ ճանաչաբանութեան ոլորտին: Եթէ մեր ունեցած միջոցները սոսկ տրամաբանութեամբ սահմանուէին, անհնար պիտի ըլլար որեւէ էաբանական հաստատում ընելը: Շատ-շատ պիտի ըսէինք, որ բացարձակը կայ, քանզի գոնէ Արիստոտէլէն սերող ձեւապաշտական տրամաբանութեան մէջ չենք կրնար շրջանցել այս չորս հնարաւորութիւնները, որով ալ կը տեսնենք՝ առջեւ կանգնած ենք անբեկանելի աւրէնքի մը, որ ինքզինք կը դրսեւորէ այս չորս հնարաւորութիւններու անշրջանցելիութեամբ, եւ որ առնուազն բացարձակի մը գոյութիւնը կը յուշէ մեզի: Իսկ եթէ բացարձակը կայ, միթէ ատկէ պիտի կարենայի՞նք հետեւցնել, թէ Աստուած կայ: Պարզապէս բան մը պիտի չկարենայինք ըսել Աստուծոյ գոյութեան կամ չգոյութեան մասին: Սակայն, եթէ այս տրամաբանութիւնը քիչ մը չարաշահենք, աւդը կրակած ըլլալու նման թերեւս կարենայինք ըսել, թէ կա՛յ Աստուած, քանզի կայ Աբխողոմ աղա:

Հոս է, իրականութեան մէջ, որ տեղի կ'ունենայ իմաստասիրական ուղղութիւններու բախումը: Ներկայ դարու իմաստասէրներուն զգալի մասը, նկատի ունենալով վերոբերեալին տրամաբանայնութիւնը եւ ոչ թէ էաբանայնութիւնը կամ իմացաբանայնութիւնը եւ դատելով, որ անհնար է Աստուծոյ գոյութեան կամ չգոյութեան մասին հաստատում ընելու հիմնաւորեալ կարելիութիւնը, պարզապէս կը կառչի չորրորդ հնարաւոր յղացքային զուգադրութեան: Թէ Աստուած չկայ եւ բացարձակը չկայ: Ուրիշներ, սակայն, թէեւ յարաբերաբար փոքրաթիւ, խնդրայարոյց կը գտնեն այդ մաւտեցումը եւ կ'ըսեն, թէ ի՛նչ գործ ունի Աստուծոյ ըլլալը կամ չըլլալը բացարձակին հետ: Թէ Բացարձակը կայ ու կայ. անխուսափելի է ատկէ փախչիլը: Թէ զայդ կը կարենանք անտեսել սոսկ ի վնաս մեզի, ի վնաս ճշմարտութեան: Առաջինները կը մեղադրեն վերջինները՝ ըսելով, թէ անոնք պարզապէս, իրենց բացարձակին միջոցաւ, մեռած կամ ընդհանրապէս չեղած Աստուածն է, որ կը փորձեն վերակենդանացնել: Սակայն այդ քննադատութիւնը, կը խորհինք, տեղին չէ: Կայ, ի հարկէ, դեռեւս կրաւնական թեքումով մտածողներու ստուարագոյն խումբ մը, որ կը հրաժարի հրաժարելէ Աստուծոյ եւ բացարձակի համատեղ գոյութեան մասին իր ունեցած կեցուածքէն: Վերջիններուս խնդիրը ակներեւաւրէն այն է, որ իւրաքանչիւրը իր կրաւնամշակութային պարունակին մէջէն կը տեսնէ ու կը փորձէ հաստատել Աստուծոյ գոյութիւնը, բան մը, որ, իրողութեան մէջ, կը յանգի բազմաթիւ տարբեր Աստուածներու բնութագրութեան՝ միաստուածութեան պիտակին ներքոյ, եւ ապա այդ միացեալ յղացքը քաղաքական քրէախումբերու կողմէ իրերահանդուր-

ժողութեան (որ է՝ հազարամեակային նախապաշարումներու եւ զառանցանքներու նուիրականացում), գործնականութեան եւ համաշխարհայնացման քողին տակ կը փաթթուի մարդկութեան վիզին:

Թրասիմաքոս Քաղկեդովնացիի կեցուածքը աւելի բարդ է վերոբերեալ աւրինակներէն: Ան չ'ըսեր, որ Աստուած կայ կամ չկայ, այլ «չեմ գիտեր»-ի կամ «հոգս չէ»-ի պէս բան մը, հաւանաբար աւելի մաւտ առաջինին: Նոյնիսկ եթէ Աստուած կայ, ապա վերջինիս հոգը չէ մարդուն ճակատագիրը: Եթէ քիչ մը համովցնենք ասիկա՝ ո՛չ ալ իմ հոգս պէտք է ըլլայ իր ճակատագիրը: Մտածումի այս ուղղութիւնը կը տարբերի աւելի ուշ դարերուն ձեւաւորուած միաստուածութիւններէն, որոնք կը պնդեն, թէ, ընդհակառակն, Աստուած հոգ կը տանի մարդկութեան (որ սուտ է), թէ պարզապէս մարդուն խելքը չի հասնիր Աստուծոյ գործերուն: Այդպիսով, համապատասխան տեսլականով մը կ'ողողեն մարդուն միտքը՝ ծնած իսկ աւրէն՝ բռնի կերպով զայն կապելով ու անոր պարտադրելով իրենց մոգոնած եւ տիեզերքը բռնագրաւած քաղաքական էակի ճակատագիրին հոգ տանելու:

Այս լարախաղացութիւնն ու միտքի կարկտանը հարկադրութեան տակ կը յայտնուի բացատրութիւն մը տալու կեանքի մէջ չարիքի առկայութեան, որ այլապէս կը մնայ եւ պիտի մնայ անբացատրելի: Թէ ի՛նչպէս խելքերնին հասա՛ծ է այնքանին, որ հասկնան Աստուծոյ ա՛յն գործը, որով կը բացատրուի մարդու խելքին չհասնիլը Աստուծոյ գործերուն, եթէ իրաւ չի հասնիր, հանելուկ է. միթէ մարդու խելքին այդ չհասնիլն իսկ Աստուծոյ գործը պիտի չըլլա՞ր: Կրաւնքները, լաւ իմանալով իրենց յերեւրայնութիւնը, իրենց լարած թակարդէն փախուստի իւրաքանչիւր հնարաւոր պարագայի համար միշտ պատրաստի խաւսքեր ունին, որոնք ցանուած են իրենց գիրքերուն մէջ եւ կը միտին սողցելու իրենց հետեւորդներուն իմացականութիւնը՝ այդպիսով ամրապնդելով սեպհական քաղաքական դերակատարութիւնն ու ինքնավերարտադրման միջոցները, որոնք դուք էք: Այդ խաւսքերը շատ յաճախ դարերու ընթացքին են ներմուծուած անոնց սրբայնացուած գիրքերուն մէջ այլեւայլ կրաւնականներու կողմէ, որոնք, առնչուելով անլուծելի համարուող խնդիրներու, իւրաքանչիւրը իր հերթին խաւսք մը յաւրինած եւ իրենց ենթադրեալ հիմնադիրին բերանը դրած է: Այդ թակարդները լարուած են ձեր կեանքն ու սերմը կողոպտելու՝ հոգեւորի պիտակին ներքոյ անոնց ստեղծած քաղաքական կուռքերուն ծառայեցնելու նպատակաւ: Ողջ հայ ազգը խորագոյն ստրկութեան մէջ է: Եւ ցաւալին այն է, որ չի գիտակցիր, քանզի այդ ստրկութիւնը «ազգայինի» պիտակով է շղարշուած եւ քաղաքական անբանիմաց ու

մտաբոպիկ գործիչներու, վերջերս ալ համացանցով անուն շահած հայուհի-իշուհիներու եւ տգէտ ու Թութակաբարոյ աբեղաներու միջոցաւ ամրագրուած ու շարունակուած:

Այս բացարձակ անտարբերութիւնը, որ Թրասիմաքոսի իմաստասիրութեան մէջ ի յայտ կու գայ, կարեւորագոյն յղացք է Բացարձակի էաբանութեան վերաբերող: Բացարձակը, եթէ իրաւք բացարձակ է եւ ոչ թէ բացարձակի անուան ներքոյ գործող խաբէութիւն մը, որուն մէկ աւրինակը նախորդ պարբերութեան մէջ տեսանք, անբացատրելի եւ անպայմանաւորելի է մարդկային բնութագիրներով: Անիկա ո՛չ պայմանաւորելի է հոգատարութեամբ (բան մը, որ պիտի տեսնենք հետագայի կրաւնքներու մէջ, որոնք պիտի փորձեն մարդուն կեանքը տանելի դարձնել՝ անոր միտքի աչքէն քողարկելով ճշմարտութիւնը կրկներեւոյթի մը միջոցաւ) եւ ո՛չ իսկ բանականութեամբ (ինչպէս որ տեսանք հնագոյն յունական լաւագոյն իմաստասիրութեանց մէջ, ինչպէս՝ Հերակղիտոս Յոնիացիի, Պարմենիդէս Հայեղեցիի, Անաքսագոր Յոնիացիի, Դիոգենէս Փռիւգացիի եւ այլոց): Մարդ, իր ամէն ինչով, սիրտով ու միտքով, ոչինչ է այդ բացարձակի անհաղորդուելի այլութեան առջեւ: Ուրեմն, Թրասիմաքոս Քաղկեդովնացի շատ աւելի արմատական բան մը կ՚ըսէ, քան առաջին հայեացքով պիտի թուէր: Դժբախտաբար աւելին չէ հասած մեզի անոր խաւսքերէն, որպէսզի աւելի բանիմացաւրէն ըմբռնէինք անոր իմաստասիրութիւնը: Սակայն ա՛յսքանն իսկ բաւարար է համոզուելու համար, որ գործ ունինք էապէս տարբեր մտածող իմաստասէրի մը բարոյաբանութեան հետ, որ իր ժամանակին գնահատուած չէ նոյնիսկ լաւագոյն իմաստասէրներուն կողմէ:

Թրասիմաքոսի խաւսքը կրնանք պարզեցնել՝ ըսելով՝ եթէ Աստուած ըլլար, ան անպայման հոգ պիտի տանէր մարդու ճակատագիրին, եւ քանի որ հոգ տանող մը չ՚երեւիր մարդու պատմութեան մէջ, ուրեմն Աստուած-մաստուած չկայ, ցնդաբանութիւն է բոլորը: Կամ տառացիաւրէն առնելով ըսուածը՝ կրնանք հաստատել, որ Աստուած թերեւս կայ, բայց մարդ էակը նուազ արժէք ունի անոր համար, քան ոջիլը մարդուն համար: Եթէ ընդունինք բացարձակի բացակայութիւնը Թրասիմաքոս Քաղկեդովնացիի մտածողութեան մէջ, ասով կրնանք հետեւցնել, որ ընդունելի պիտի ըլլային երկրորդ եւ չորրորդ հնարաւորութիւնները: Այն է՝ կա՛մ Աստուած կայ, եւ բացարձակը չկայ, կա՛մ Աստուած չկայ, եւ բացարձակը չկայ: Այս վերջինը համահունչ է ներկայ դարու տիրական նախապաշարումներուն, իսկ նախորդը, որ վերոբերեալ հնարաւորութեանց խումբին երկրորդն էր, պիտի ըլլար այն իւրա-

յատուկ պարագաներէն մէկը, ուր կը պնդուի բացարձակի բա-ցակայութիւնը՝ Աստուծոյ հնարաւոր գոյութեամբ հանդերձ: Որ եւ կը սերի որոշ առասպելական ընկալումներէ:

Սակայն վստահ չենք կրնար ըլլալ մեր եզրակացութեանց մէջ: Արդարութիւնը մարդու կերտածն է, քանզի պայմանաւորուած է իշխողի շահերով եւ ատով իսկ է յարաբերական բան մը: Թրա-սիմաքոս Քաղկեդովնացի, ըստ երեւոյթին, չի վարանիր նաեւ ըսե-լու, որ կա՛յ Արդարութիւն ըսուած բան մը, բայց այդ Արդարութիւնը որեւէ աղերս չունի մեզի առնչուած արդարութեան հետ: Այսպիսի պնդումէ մը պղատոնեան ուժեղ հոտ կու գայ. Պղատոն Աթէնացի կը փորձէր ստեղծել Բարիի մասին իր ուրոյն յղացքը: Հնարաւոր է, որ Թրասիմաքոս՝ իբրեւ կերպար, Պղատոնի ձեռքին իբրեւ միջոց կը ծառայէ՝ հողը նախամշակելու համար Բարիի իր յայտութեան: Թրասիմաքոսի միջոցաւ Պղատոն Աթէնացի նշոյլ մը ցոյց կու տայ, որ, յամենայն դէպս, կա՛յ Արդարութիւն ըսուած յայտութիւն մը: Թէ-եւ Թրասիմաքոս կ'ըսէ, որ այդ յայտութեան հետ որեւէ աղերս չունի մարդկային արդարութիւնը, իսկ քանի որ Աստուծոյ հոգը չէ մարդու ճակատագիրը, կը մնանք լոկ այդ մարդկային արդա-րութեան ենթակաները: Մեր ամէնաւրեայ մարդկային արդարու-թի՛ւնն է լոկ, որ կայ մարդկային աշխարհին մէջ, եւ եթէ կա՛յ իսկ Արդարութիւն յայտութիւնը, այդ մէկը որեւէ կերպով հասանելի չէ մեզի: Պղատոն Աթէնացի իր գործերով պիտի փորձէ պնդել հա-կառակը. որ այդ յայտութիւնը հասանելի է մեզի, քանզի երկրային ամենայն երեւոյթ այս կամ այն չափով յայտութեանց աշխարհի թերի թէ լիարժէք դրսեւորումն է: Հեգէլ, շարունակելով Պղատոնէն սերող աւանդոյթը, պիտի ընէ նոյնը: Մարքս, հետեւելով Հեգէլի եւ վերամեկնաբանելով ու իր տեսութեան յարմարցնելով անոր իմաս-տասիրութիւնը, պիտի ընէ նոյնը:

Մեւս կողմէ հնարաւոր է նաեւ, որ Թրասիմաքոս Քաղկեդով-նացի իրաւամբ արտայայտած ըլլար յայտութեանց առկայութիւնը յիշեցնող գաղափար մը, որուն պատճառաւ է, որ Պղատոն Աթէնացի զինք կը ներառէ իր գործերու ամենակարեւորներէն մէկուն մէջ՝ իբրեւ ցատկահարթակ՝ ներկայացնելու նպատակաւ յայտութեանց սեպհական դրութենակարգը:

Ուշագրաւ է, որ «Քաղաքակարգ»-ը կամ այս ենթադրեալ «Թրասիմաքոս» թատերախոհութիւնը կը սկսի Թրակիական Բեն-դիս Աստուածուհիի Աթէնք բերման կապակցութեամբ արարողու-թեանց եւ տաւնախմբութեանց ենթահողի մը վրայ: Հազիւ թէ սա պատահական կարելի ըլլայ համարել: Պղատոն Աթէնացի կար-ծէք ոչ մէկ բան պատահականաւրէն չի նշեր իր որեւէ գործին

մէջ: Ան մեզի կը ներկայացնէ իր կարեւորագոյն գիրքերէն մէկը ճշմարտութեան փնտռտուքի հեռանկարով: Պէտք է, որ յիշէք Աստուածուհիի դերը՝ իբրեւ ճշմարտութեան աղբեւր, մեր նախորդ հատորի իմաստասէրներէն մանաւանդ Պարմենիդէս Հայեղեցիի համար: «Քաղաքակարգ»-ը կը բացուի տեսարանով մը, ուր Սոկրատ Պղատոնի եղբայր՝ Գլաւկովնի հետ նաւահանգիստէն կը բարձրանայ քաղաք: Պոլեմարքոս անունով ծանօթ մը զինք կը նշմարէ ու կը հրաւիրէ իր տունը՝ համոզելով, որ ընդառաջելով իր հրաւէրին՝ երեկոյեան եւս կարենան մասնակցիլ տաւնախմբութեանց: Տան մէջ կը ծաւալի զրոյց մը ներկաներուն միջեւ: Սոկրատ Պոլեմարքոսի ալեհեր հայր՝ Կեփաղոսի հետ ջերմ զրոյց մը կ՚ունենայ, ուր կը շաւշափուի յետմահու կեանքի եւ արդարութեան խնդիրը: Արդեւք արդարութիւնը ճշմարտախաւսութեան, ունեցած պարտքերը մարելուն եւ յանձնառութիւնները կատարելուն մէ՞ջ է, ինչպէս որ կ՚ենթադրէ Կեփաղոս, թէ՞ նշեալ արարքները կրնան երբեմն արդար ըլլալ, երբեմն անարդար, ինչպէս որ կ՚ըսէ Սոկրատ: Աւրինակ, եթէ մէկէ մը զէնք փոխ առած ես եւ պարտական ես վերադարձնելու, իսկ զէնքը քեզի փոխ տուող բարեկամդ խելագարութեան վիճակի մը մէջ գայ ու զէնքը պահանջէ քեզմէ, արդարութիւնը այդ զէնքը վերադարձնելո՞ւն, թէ՞ անորմէ ե՛տ պահելուն մէջ է: Կամ արդեւք եղելութեան մը ողջ ճշմարտութեան յայտնումը մէկու մը, որ խելքը կորսնցուցած է, արդարութի՞ւն է: Ահա արդէն հակասութեան մը մէջ կը յայտնուինք՝ ի հետեւանս մեր պնդումին: Արդ արդարութիւնը տարբեր եւ թերեւս աւելի բարձր բան մըն է, քան նախապէս, ի դէմ մեր պնդումին, ենթադրած էինք, ըստ որո՝յ պիտի ըլլար ճշմարտախաւսութիւնը, պարտքերու մարումն ու յանձնառութեանց կատարումը:

Կեփաղոս, որ կը մարմնաւորէ արդարութեան մասին նախորդ սերունդին դասական ընկալումները, կը քաշուի խաւսակցութենէն՝ շարունակելու համար իր կրաւնական արարողութիւնը, եւ խաւսակցութիւնը կը շարունակուի Սոկրատի եւ Կեփաղոսի որդւոյն՝ նոյն Պոլեմարքոսի միջեւ, որ հրաւիրած էր ներկաները: Սակայն Պղատոն իր թատերախոհութեամբ արդէն իսկ մեր մէջ կը թողու Արդարութեան եւ Ճշմարտախաւսութեան անհամատեղելիութեան կասկածը, որ կը լարէ մեր ուշքը՝ առաջնորդելով մեզ Արեւմտեան քաղաքակրթութեան ամէնէն հիմնարար գործերէն մէկուն դուռը:

Այս յարախոհութեան շուտով մասնակից կը դառնայ Թրասիմաքոս՝ փորձելով քարուքանդ ընել Սոկրատի կողմէ Արդարութեան մասին ներկայացուած ընկալումները:

Սոկրատ Պոլեմարքոսի հետ իր զրոյցին ընթացքին հար-

ցականի տակ կ՚առնէ վերջինիս պնդումը կամ ենթադրութիւնը այն մասին, թէ արդարութիւնը թերեւս եւ ընկերներուն ազնելուն եւ թշնամիներուն վնասելուն մէջ է: Պոլեմարքոսի յառաջ բերած դրոյթը եւս իր հայր պատկերացումներուն պէս ժառանգ է հին մտածողութենէ մը, որուն առնչուեցանք Սպարտայի մասին մեր առաջին գլուխին մէջ եւ այլուր: Կեփաղոսի ժառանգորդ որդին՝ Պոլեմարքոս, ժառանգորդն է նաեւ արդարութեան եւ առաքինութեանց մասին հին պատկերացումներու: Սոկրատի հետ յարախօսական զրոյցին ընթացքին ան պիտի մտափոխուի՝ տեսնելով հնաւանդ պատկերացումներու սահմանափակութիւնը: Սոկրատ հարց կու տայ՝ արդեւք մարդ չի՞ կրնար սխալած ըլլալ առ այն, թէ որո՛նք են իր իրական բարեկամներն ու թշնամիները: Երբ մարդ կը կարծէ, թէ իր ազնութիւնը տրամադրած է բարեկամին, ի յայտ կրնայ գալ, որ, իրողութեան մէջ, տրամադրած է թշնամիին, եւ հակառակը: Կրնայ պարզուիլ, որ ա՛յն մարդիկ, որոնց կը վերաբերինք իբրեւ մեր թշնամիներու, են մեր իրական ընկերները: Այսպիսով, ըստ արդարութեան մասին մեր ըրած հաստատումին՝ ազնած պիտի ըլլանք մեր թշնամիներուն եւ վնասած մեր բարեկամներուն:

Իսկ որո՞նք են այն մարդիկ, որոնք կը ջատագովեն արդարութեան մասին «ազնել ընկերներուն եւ վնասել թշնամիներուն» ընկալումը: Կայսրերն են, բռնապետներն ու մեծահարուստները, որոնք մեծ ույժի տէր են եւ ընկերութիւններու լայն շրջանակ ունին, եւ ահա մեկնաբանական այսպիսի կեղծիքով մըն է, որ կը խաբեն իրենց հպատակները, որպէսզի անոնց կողմէ իրենց անձերուն ու դիրքին որեւէ վնաս չհասնի: Աղքատ մարդը քանի՞ ընկեր ունի, ըսել կ՚ուզէ, որպէսզի այդ դրոյթը որեւէ ազուտ տայ անոր: Ուստի պէտք է, որ ըլլայ աւելի վեհ եւ ճշմարիտ հասկացութիւն մը արդարութեան մասին, որուն եւ հետամուտ է Սոկրատ, եւ որ գերիվեր է մարդկութեան բռնապետներուն կողմէ քարոզուած արդարութեան մասին այդ կեղծ ըմբռնումէն:

Թրասիմաքոս, որ հազիւ կը դիմանար Սոկրատի կողմէ արդարութեան մասին երկար-բարակ վերլուծութիւններուն, մէջ կ՚իյնայ՝ յայտարարելով, թէ արդարութիւնը ա՛յն բանն է, որ ձեռնտու է իշխողին: Տարբեր քաղաքներու մէջ կան տարբեր քաղաքակարգեր, ինչպէս՝ ժողովրդավարական, բռնապետական եւ ազնուապետական, որոնցմէ իւրաքանչիւրը ի՛նք կ՚որոշէ, թէ ի՛նչն է արդարութիւնը, իսկ մարդիկ լուռ ու մունջ կը հետեւին իրենց պարտադրուած արդարութեան: Թրասիմաքոս Քաղկեդովնացւոյ այս ընդհանրացումը, ուղղակի թէ ոչ, հիմք պիտի ծառայէ ԺԸ. դարու

քաղաքական միտքի ռահվիրաներէն փոխանցեց Մոնտեսքիոյի քաղաքական տեսութեան, որ եւ աւժանդակ պիտի ըլլայ Ամերիկոյ Միացեալ Նահանգներու քաղաքական միտքի ձեւաւորման, ինչպէս նաեւ հիմք պիտի ծառայէ նոր ժամանակներու քաղաքական գիտութեանց բնագաւառին առհասարակ: Վարչակարգերու տարբերութիւնը չէ, ըստ Մոնտեսքիոյի, որ մէկ կարգը գերակայ կը դարձնէ միւսէն կամ ստորակայ միւսին (ի բաց առեալ բռնապետութիւնը, որ միշտ մերժելի է վերջինիս համար):

Թրասիմաքոս խստաւրէն կը քննադատէ Սոկրատը՝ ըսելով, որ վերջինս երբեք չի յայտներ, թէ ի՛նչն է արդարութիւնը, այլ պարզապէս ասոր-անոր ըսածը կը քննադատէ՝ ուրիշներու խաւսքին ամենաթոյլ կողմը գտնելով, բան մը, որ շատ աւելի դիւրին է ընելը, քան արդարութեան կամ որեւէ այլ յղացքի մասին հաստատում մը կատարելը: Թրասիմաքոսի այս խաւսքը, աւր մը պիտի համոզուիք, կը վերաբերի անցնող երկուքուկէս հազարամեակներու ողջ իմաստասիրութեան պատմութեան: Սոկրատ իր հերթին կ'ըսէ, թէ ինք ճշմարտութեան փնտռտուքի մէջ է եւ չունի իր հարցերուն պատասխանները, զորս կը փորձէ ճշմարտութեան հետամուտ իր բարեկամներուն հետ յարախոհութեան բռնուելով գտնել:

Սոկրատի եւ Թրասիմաքոսի միջեւ տեղի ունեցած այս բախումը, որ կ'առնչուի յարախոհութեան ձեւընթացին, անհեթեթ խաւսակցութիւն մը չէ. ատիկա այսաւր իսկ իմաստասիրութեան մէջ կիրարկելի է եւ կը յիշեցնէ մանաւանդ նախորդ դարու անգլիական մեծագոյն համալսարաններու՝ բարեկեցիկ ընտանիքներէ սերող շփացած ուսանողներու փաղանգներուն մէջ առկայ արհամարհանքի ու ծաղրի վերաբերումը իւրաքանչիւր իմաստասիրական հաստատումի հանդէպ: Նոյնը կը վերաբերի Փռանսայի իմաստասիրական որոշ ուղղութեանց հետեւորդներուն: Այս առումով Թրասիմաքոսի խաւսքը տեղին պիտի ըլլար վերաբերել մեր ժամանակներու իմաստասիրութեանց մեծ թիւով հետեւորդներու, որոնք ուրիշ գործ չունին՝ բացի, փողոցային ծաղրը զէնքի վերածած, դիմացինին ըրած հաստատումներուն մէջ տեղի թէ անտեղի թոյլ կողմ մը բռնեցնելէ. սակայն իրենք, իրենց հերթին, ոչ մէկ բան ունին ըսելու:

Այսպիսի քննադատական մաւտեցում մը կրնայ իբրեւ վարժանք աւգտակար ըլլալ՝ յղկելու նպատակաւ մտածելու սեպհական ունակութիւնը: Սակայն երբ այդ մէկը կը դառնայ ինքնանպատակ՝ անհամ ու պժգալի հետք մը թողելով իր ետին, կը խափանէ իմաստասիրական մտածումի եւ մարդու իսկ էաբանական թէ եղելութենաբանական կազմաւորումը կամ յառաջընթացը: Այսպիսի

մաւտեցում մը, սակայն, երբ դադրի ինքնանպատակ ըլլալէ, կըրնայ ծառայել ճանաչաբանութեան կամ իմացաբանութեան բնագաւառին, որ իր հերթին կրնայ աւգնել յղկելու եւ յստակացնելու նախ էաբանութեան, ապա բարոյաբանութեան մէջ կիրարկուող յղացքներն ու հաստատումները:

Հոս եւս Սոկրատ, ինչպէս որ ըրած էր իր նախորդ զրուցակիցին հետ, մտադրական պարունակի մը մէջ կը զետեղէ խընդիրը: Արդեւք իշխանաւորները երբեւէ չե՞ն սխալիր անոր մասին, թէ ի՛նչն է, իրաւք, իրենց շահը: Եւ եթէ կը սխալին, ուրեմն վարչակարգի իբրեւ աւրէնք պարտադրածին հետեւելով՝ մարդիկ ո՛չ թէ գործած կ՚ըլլան ի շահ իշխանաւորներու, այլ ի վնաս անոնց: Թրասիւմաքոս կ՚ընդմիջէ՝ ըսելով, որ Սոկրատ կը դիմէ մտային խաղերու՝ մոլորեցնելով ունկնդիրները, եւ թէ իշխանաւորներու կողմէ սխալումը որեւէ առնչութիւն չունի արծարծուած խնդիրին: Ինչպէս որ բժիշկ մը, երբ սխալ գործէ, այդ պահուն իսկ անոր բժիշկ ըլլալը արդէն հարցականի տակ կը դրուի, նոյնպէս իշխանաւորը, երբ սխալ գործէ, այդ սխալին ի հետեւանս իշխանաւոր ըլլալէ կը դադրի: Հետեւաբար իր գործառոյթէն դադրած մէկու մը մասին կատարուած գնահատականով մը կարելի չէ ընդհանուր երեւոյթին մասին որեւէ գնահատական տալը: Հոս կրնաք անշուշտ յիշեցնել Սոկրատին, որ Թրասիւմաքոսի կողմէ կատարուած այս ճշգրտումը համահունչ է Կեփաղոսի հետ զրոյցի ընթացքին իր քիչ առաջուան բերած աւրինակին, ուր հարց կու տար, թէ արդար պիտի ըլլա՞ր արդեւք խելակորոյս մարդուն անոր կողմէ փոխ տրուած զէնքը վերադարձնելը: Միթէ այդ մարդը իր խելակորոյս վիճակին մէջ արդէն իսկ դադրած չէ՞ իր հասարակական գործառոյթէն՝ ի՛նչ ալ եղած ըլլար այդ գործառոյթը, եւ թէ Թրասիւմաքոսի տրամաբանութիւնը մերժելու պարագային Սոկրատ իր այդ աւրինակով պատասխանած պարզապէս պիտի չըլլա՞ր նախորդ աւրինակին մէջ խնդրառուող արդարութեան խնդիրին, այլ անարդարանալի փախուստ մը յաւրինած բուն խնդիրէն՝ խոցելի դարձնելով արդարութեան մասին երկչափանիշ իր մաւտեցումները կամ առնուազն յարախոհութեան ընթացքը:

Երբ Սոկրատ կը հակադարձէ՝ ըսելով, թէ իշխանաւորը չի՛ հետապնդեր սեպհական շահը, այլ կը ծառայէ ժողովուրդին, Թրասիւմաքոս Սոկրատը կը համարէ նորածին երեխայ կամ պարզամիտ: Սոկրատ կը բացատրէ, թէ ինչպէս որ բժիշկը կը հետամտէ հիւանդին բուժումը, ինչպէս որ նաւավարը կը հետամտէ նաւաստիներուն ապահովութիւնը, նո՛յնպէս ալ քաղաքական ղեկավարը կը հետամտէ իր քաղաքին բարեկեցութիւնը: Թրասիւմաքոս կը պա-

տասխանէ՝ ըսելով, որ Սոկրատի դայեակը անոր ոչ մէկ բան սորվեցուցած է ոչխարներու եւ հովիւի մասին: Արդեւք հովիւը, երբ ոչխարները կ'արածեցնէ մարգագետիններուն մէջ եւ հանդարտ ջուրերուն քով զանոնք կ'առաջնորդէ, որպէսզի պարարտանան, ոչխարներուն բարի՞քն է, որ կը հետամտէ, թէ՞ անոնց տէրերուն՝ որպէսզի լաւ բուրդ ու կաթ տան եւ աւր մըն ալ մորթուին՝ ուտուելու համար: Փոխաբերաբար՝ իրենց կեանքերով ծառայելու հովիւի քաղաքական նպատակներուն կամ հովիւի ջատագոված կուռքին գաղափարախաւսութիւնը ստեղծողներու արհինախումութեան: Ոչխարներու եւ խոյերու գոյաբանական տարբերութեան մասին մեր իմացած լաւագոյն ակնարկը պիտի գտնէք աքսորական գրող Վահէ Աւետեանի «Յաւիտեանս Յաւիտենից» խորագիրով չորսհինգ էջնոց գրութեան մէջ, զոր կը յանձնարարենք անպայման ընթերցել: Եթէ նշեալ գրողը որեւէ այլ բան գրած չըլլար, սոսկ այս գրութեամբ կրնար դասուիլ լաւագոյն հայ գրողներուն շարքը:

Թրասիմաքոս կ'ամփոփէ՝ ըսելով, որ արդար մարդը իր բոլոր տնտեսական թէ այլ յարաբերութեանց մէջ մի՛շտ անարդարէն պակաս կը ստանայ, իսկ անարդար մարդը՝ մի՛շտ արդարէն աւելի: Ապա արդար մարդը կը վճարէ հարկերը, որոնցմով ալ քաղաքը կը բանի, իսկ անարդար մարդը կը վայելէ արդար մարդու վճարածին արդիւնքով ստեղծուած բարիքները: Երբ քաղաքին մէջ քաղաքացիներուն բաշխուելիք գումար կայ, արդար մարդը ոչ մէկ բան կը ստանայ, իսկ անարդար մարդը բոլորին պատկանելիք այդ դրամով կը հարստանայ: Արդար մարդը միշտ ատելութեան ենթակայ պիտի ըլլայ իր բարեկամներէն, եթէ զլանայ վերջիններուս անարդարաւրէն աւելի՛ն բաժին հանելու քաղաքի բարիքներէն, քան ինչ որ հասանելի էր անոնց: Սակայն միւս կողմէ, երբ ոեւէ մէկը տիրանա՛յ իշխանութեան, անոր գործած բոլոր ոճիրները կ'արդարացուին նոյն այս մարդկանց կողմէ: Երբ սովորական քաղաքացին անարդարութիւն գործէ, կը համարուի գող թէ աւազակ, մինչդեռ, երբ իշխանաւորները ամբողջ քաղաքը կողոպտեն, կ'արժանանան պատիւի ու յարգանքի: Ուստի արդարութիւն ըսուածը տարբեր երես մը ունի, երբ կ'առնչուի իշխանաւորներու: Բոլոր վարչակարգերու հաստատած աւրէնքները կը միտին այդ վարչակարգերու վերին խաւերու, իշխող խաւերու շահերուն: Արդարութիւն կոչուածը ա՛յն է, ինչ որ ձեռնտու է իշխողին եւ ուժեղին:

Սոկրատ կը մատնանշէ, որ կառավարիչները վարձատրութիւն կը պահանջեն՝ կատարելու համար իրենց գործառոյթները: Սա կը նշանակէ, թէ իշխանութիւնը շահեկան բան մը չէ, այլապէս

մարդիկ պիտի ցանկային իշխող դառնալ անվճար: Ինչպէս որ մարդիկ իրենց արհեստներուն մէջ վճարում կը ստանան, որպէսզի ազտակար գործ մը կատարեն դիմացինին համար, նոյնպէս ալ քաղաքի կառավարիչները վճարում կը պահանջեն այդ գործը ստանձնելու համար: Նկատելի է, որ իշխանութեան եւ կառավարչութեան միջեւ եղած նրբութիւնը չի տարբերակուիր Թրասիմաքոսի բառով այս հատուածին մէջ, որ եւ դուռ կը բանայ որոշ թիւրիմացութեանց: Սոկրատ կը նշէ, թէ բարի մարդիկ անվճար պիտի կատարէին իրենց գործառոյթները, քանզի անոնք պիտի չուզէին ուրիշներու կողմէ համարուիլ իբրեւ վարձակալուած մարդիկ եւ ապա պիտի մերժէին կողմնակի վարձատրութիւնները եւս, որպէսզի չհամարուէին գողեր: Անոնք նոյնպէս փառքի համար չէ, որ քաղաքը պիտի կառավարէին, այլ ստիպուած, որպէսզի քաղաքը յոռի մարդոց ձեռքը չյայտնուէր: Լաւ քաղաքի մը մէջ բոլոր մարդիկ պիտի խուսափէին կառավարելէ: Հոն, ուր մարդիկ կը ցանկան կառավարել, ատիկա արդէն իսկ գէշ քաղաք մը պէտք է ըլլայ: Հետեւաբար իսկական իշխանաւորը կը միտի քաղաքացիներու՛ շահերու յառաջմղումին եւ ոչ թէ սեպհական շահին:

Յարախոհութիւնը կը շարունակուի, սակայն Թրասիմաքոս որեւէ կերպով տեղի չի տար Սոկրատի եզրակացութեանց՝ վերադարձնելով մեզ մեր սկզբնակէտը, ուրկէ սկսանք այս գլուխը Թրասիմաքոս Քաղկեդովնացիի քաղաքական բարոյաբանութեան մասին: Սոկրատ յարախոհութիւնը կ՚աւարտէ՝ ըսելով, որ գիտէ, թէ ոչինչ գիտէ, քանզի յարախոհութեան ընթացքին կրցաւ սոսկ ապացուցել, որ արդար մարդը աւելի երջանիկ է, քան անարդարը, սակայն չկրցաւ իմանալ, թէ արդարութիւնն ի՞նչ է: Ի՞նչ է արդարութեան ինչութիւնը: Ահա Սոկրատի իմաստասիրութեան կարեւորագոյն հարցը: Հոս կ՚երեւի, որ առանց էաբանական խնդիրը լուծելու անհնար պիտի ըլլայ քաղաքագիտական եւ առհասարակ բարոյաբանական խնդիրը լուծելը: Սոկրատի եզրակացութիւնն իսկ անհիմն է, քանզի եթէ չես գիտեր արդարութեան ինչութիւնը, ապա ո՞րտեղէն, ի՞նչ չափանիշներու հիմամբ գիտես մէկուն արդար կամ անարդար ըլլալը, որով ալ եզրակացութիւն մը մէջտեղ կը նետես, թէ ան երջանիկ է: Եթէ գիտե՛ս արդարին երջանիկ ըլլալը, ապա անպայման պիտի գիտցած ըլլաս, թէ ի՛նչ է արդարութիւնը: Առաւելագոյնը, որ պիտի կարենայիր ըսել այն է, որ դեռեւս իմացածիդ ձեւակերպումը չունիս: Թերեւս ալ ա՛յդ մէկը ի նկատ ունի ան: Արդէն կը կանգնինք պատի մը առջեւ, որմէ այն կողմ եղածն է, որ կը վրիպի մեզմէ: Ի՞նչպէս կարելի է բարոյաբանութիւն մը հիմնել, երբ էաբանական խնդիրը անլոյծ է: Այս հարցին Պղատոն

Աթէնացի պիտի փորձէ պատասխանել «Քաղաքակարգ»-ի շարունակութեան մէջ՝ ծիգ թափելով ըմբռնելու արդարութեան ինչութիւնը եւ գործը աւարտելով ընդերկրեայքի՝ Հայոց Էր կամ Արա Աստուծոյ մասին ուշագրաւ հատուածով մը, որուն միջոցաւ կարելի պիտի ըլլայ լոյս սփռել Պղատոնի ողջ իմաստասիրութեան, ինչպէս նաեւ քաղաքագիտութեան վրայ, բովանդակ մարդկութեան քաղաքակրթութեան ամէնէն խարսխարար ոյժին վրայ: Այլ առթիւ նշած էինք, որ Էրը կամ Արան շաղախն է ողջ հնագոյն եւ հին յունական իմաստասիրութեանց: Սակայն մեր նիւթը կ'աւարտի հոս: Մնացեալը կը դառնայ ուսումնասիրելի, եթէ պատահի, որ առնչուինք Սոկրատի եւ Պղատոնի իմաստասիրութեանց:

Թրասիմաքոսի եւ Սոկրատի միջեւ ընթացող այս յարախոհական զրոյցը Պղատոն Աթէնացիի գործերուն մէջ այն ամէնէն ցայտուն աւրինակներէն է, ուր յարախոհութեան ձեւընթացը հարցականի կ'առնուի: Թրասիմաքոս բազմիցս կ'առարկէ Սոկրատի ձեւընթացին՝ յաճախ հեգնելով, նոյնիսկ մատնանշելով, որ եթէ ինք չթողէ, որ Սոկրատ շարունակէ յարախոհութեան ձեւին տակ ծպտուած մենախաւսութիւնը, պիտի վաստակի ներկաներուն աւելութիւնը: Սա կարեւոր նկատողութիւն է Թրասիմաքոսի կողմէ, որ, ըստ երեւոյթին, ուշադրութեան չ'արժանանար: Ասկէ կրնանք կասկածիլ, որ Սոկրատի ձեւընթացը ունեցած էր գրեթէ կրաւնական խմբակցութեանց մէջ տիրող մտայնութեանց նման բան մը անոր հետեւորդներու շրջանակին մէջ: Առհասարակ չեն քըննարկուիր նաեւ Սոկրատի կատարած տրամաբանական բազում խախտումները, որոնք հատորներ կրնան լեցնել, եթէ մարդ սեւեռէ իւրաքանչիւր մանրամասնութեան վրայ: Այդպիսի աշխատանք մը կրնաք իբրեւ ուսանողներ կատարել, բան մը, որ պիտի մեծապէս նպաստէ ձեր տրամաբանական եւ իմաստասիրական մտածումի յղկումին, սակայն այդպիսի աշխատանքներէ շատ բան չի շահիր իմաստասիրութիւնը: Սա չի նշանակեր, թէ Սոկրատի առարկութիւնները ընդհանրապէս անտեղի են, այլ ա՛յն, որ կը բանինք իմաստասիրութեան պատմութիւնը ղեկավարող նախապաշարուած դրուածքի մը մէջ՝ իբրեւ ենթահող: Իւրաքանչիւր մտածող կ'անցնի այդ պատմութեան բովէն, բայց պատմութիւնը լայն առումով կը մնայ անփոփոխ, այնպէս, ինչպէս որ գրուած է՝ իր դասականացրէն փոխանցուած տեսադաշտին սահմաններուն մէջ: Դեռ չենք խաւսիր հակադիր կերպարներու բացասականացումին կամ նոյնիսկ դիւականացումին մասին, երեւոյթ մը, որ տիրակայ է այսաւր իսկ բովանդակ աշխարհի համալսարաններու իմաստասիրութեանց լսարաններուն մէջ: Նոյնիսկ արմատական ընդդիմութիւնը կը բանի

հիմնադրուած այդ տեսադաշտին մէջ՝ կախեալ ըլլալով ատկէ: Այդպէս է յաճախ, որ մեծ մտածումները կը գոյատեւեն: Այդպէս է նաեւ, որ կրաւնքները կը գոյատեւեն: Առ ոչինչ չէ այն արտայայտուած միտքը, թէ ողջ իմաստասիրութեան պատմութիւնը տողատակ է Պղատոնի իմաստասիրութեան: Իւրաքանչիւր իմաստասիրութեան ուղղութիւն տարբեր տողատակ մը կ'աւելցնէ այն ահռելի աշխատանքին վրայ, որ Պղատոն Աթէնացի կատարեց, եւ որուն լաւագոյն արտայայտութիւններէն է «Քաղաքակարգ»-ը եւ զայդ լրացնող «Աւրէնք»-ը:

Նշեալ յարախոհութիւնը կ'աւարտի Աստուածուհիի մասին նշումով, ինչպէս որ «Քաղաքակարգ»-ը պիտի աւարտի հայոց Էր թէ Արա աստուածութեան մասին պատումով:

«Քաղաքակարգ»-ին մէջ Թրասիմաքոսի վերհանած՝ քաղաքական վարչակարգերու կողմէ արդարութեան յղացքին տարբեր մեկնութիւններ տրուելուն միջոցաւ տարբեր քաղաքական բարոյաբանութեանց ստեղծումին, ատոնցմէ լաւագոյնին կամ ճըշմարտագոյնին խնդիրն է, որ կ'արծարծուի: Թրասիմաքոս Քաղկեդովնացի իր իւրայատուկ ըմբռնումներով իր ուրոյն հետքը կը թողէ քաղաքական միտքի պատմութեան մէջ՝ իբրեւ քաղաքական բարոյաբանութեան մէջ իւրայատուկ մտածումի ուղղութեան մը նախակարապետը:

ՀԻՊՊՈԿՐԱՏԷՍ
(Մ.Թ.ա. 460—370)

Հնագոյն յունական բարոյաբանութեանց մասին հատոր մը՝ առանց Հիպպոկրատէսի բժշկագիտական բարոյաբանութեան, պիտի մնայ թերի: Թէեւ անցած ենք արդէն այս հատորին համար մեր նախատեսած չափին սահմանը, այսուհանդերձ անհրաժեշտ կը համարենք ընել այս յաւելումը:

Հիպպոկրատէսի բարոյաբանութիւնը կամ բժշկագիտական այն բարոյաբանութիւնը, որ կը վերագրուի անոր, իր ձեւին եւ նիւթին մէջ կը տարբերի նախասերտեալ իմաստասէրներու բարոյաբանութիւններէն այ՛ն առումով, որ վերջիններուս բարոյաբանութեանց մէջ, ինչպէս որ տեսաք, առհասարակ առկայ է քաղաքական ստուար շերտ մը: Հիպպիասի՝ գեղեցկութեան առնչուող ճանաչաբանական փորձերուն կամ առնուազն Պղատոնի՝ վերջինիս

Հիպպիաս կերպարին միջոցաւ շաւշափուած ճանաչաբանական նիւթին առընթեր Հիպպոկրատէսի բարոյաբանութիւնը զգալի կերպով պիտի տարբերի մեր հատորի մեւս բարոյաբաններու ունեցած ընդհանրութիւններէն իր նիւթին իսկ պատճառաւ:

Հիպպոկրատէսի մասին առկայ տուեալները են ոչ այնքան հաւաստի, ապա երբ կը խաւսինք վերջինիս անուամբ, խաւսած կ՚ըլլանք բժշկութեան բնագաւառի՝ անոր ժամանակին ու անոր յաջորդող մէկ թէ երկու դարերուն մէջ առկայ բարոյաբանական ըմբռնումներու մասին: Ա՛յն, որ «Հիպպոկրատեան Ուխտ» կը կոչուի, այսաւր եւս կիրարկուող բժշկութեան մէջ, որ եւ կը ղեկավարէ բժիշկներու կողմէ հանդէպ այլ բժիշկներու, հիւանդներու, անոնց ստորադասներու թէ առհասարակ հասարակութեան վերաբերող վարքը, դարերու ընթացքին փոփոխութեանց ենթարկուած ուխտ կամ երդում մըն է, որ ենթադրաբար սերելով Հիպպոկրատէսէն՝ կը պահպանէ վերջինիս բարոյաբանական որոշ հիմնական մտումներն ու հայեցակարգը՝ առնուազն լայն գիծերու մէջ:

Թերեւս գլխաւոր տարբերութիւնը հին այս ուխտին ու անոր՝ ներկայ դարուն մէջ առկայ տարբերակներուն, այն է, որ, մինչ հին ուխտին երդումը կը կատարուէր նախքան ենթակային ընդունումը բժշկութեան ուսման մէջ, ներկայիս այդ երդումը, ողջ աշխարհի տարածքին, կը կատարուի ուսման աւարտին: Երդման նախապայմանութիւնը կը կարծենք, որ կարեւոր հանգամանք է, զոր թերեւս արժէ վերականգնել, դիմումնագիրին հետ նոտարական ստորագրութեամբ ներառեալ՝ ուխտին զանցումը նշելով իբրեւ քրէական ծանր յանցագործութիւն, իսկ ընդունելութեան պահուն՝ նոյն բովանդակութեան բերանացի արտաբերումը՝ պաշտաւնական յատուկ արարողութեամբ՝ առաջին իսկ աւրէն դիմորդը դնելով թէ՛ բարոյական, թէ՛ աւրինական պատասխանատըւութեան գիտակցութեան առջեւ՝ բժշկութեան բնագաւառէն հնարաւորինս փորձել հեռու պահելու համար ոչ-բարոյական, այլ նիւթական եւ սերական (լա՛ւ կեանք ունենալու) շահագրգռութիւններով բնագաւառին մերձեցող դիմորդները: Բժշկական բարոյագիտութիւնը ատկէ ետք անհրաժեշտ է դասաւանդել իւրաքանչիւր տարի, ոչ սոսկ իբրեւ կողմնակի՝ մէկ կամ կէս տարուան առարկայ մը: Իսկ այս մէկը, ինչպէս որ հազարումէկ այլ բան, կարելի է սկսիլ Հայքէն եւ ապա համաշխարհայնացնել: Այս առումով՝ Արեւելահայաստանի զարգացած աղջիկները՝ բաւական լեզուանի, գիտակից եւ հմուտ,— յատկութիւններ, որոնք կենսական են միջազգային կառոյցներու հետ շփուելու,— ունակութիւնը ունին առկայ համաշխարհային կառոյցները համոզելու եւ զանոնք առաջնորդելու այս նպատակին ծառայելու:

Սակայն այլ նկատառումներու կողքին բժշկական համալսարանները, նաեւ առաջնորդուելով նիւթական նկատառումներով, ինչպէս եւ յաճախ ենթակայ ըլլալով պետականաւրէն սահմանուած թիւով բժիշկ «արտադրելու» պարտադրանքին թէ յորդորին, տեղի կու տան թիւի հաշիւին՝ բարոյական որակի հաշուոյն: Այս երեւոյթին թերեւս մէկ աւելի կարեւոր պատճառն այն է, որ բժշկութիւնը առհասարակ կը համարուի արհեստագիտութիւն մը եւ ոչ թէ բարոյաբանութիւն մը: Շատ-շատերու համար, ուսանողներէ եւ դասախաւսներէ սկսած մինչեւ տնաւրէնութիւններ եւ նախարարութիւններ, նոյնիսկ ծիծաղելի պիտի թուի բժշկութեան տեղադրումը բարոյաբանութեան ոլորտը, այնինչ բժշկութիւնը բարոյաբանութեան գլխաւոր ոլորտն է, եւ խիստ անհրաժեշտ է, որ առանձին ստուար հատորով մը հասու ըլլաք այդ ոլորտին ձեր դպրոցական իսկ ուսման տարիներուն: Բժիշկը, առաջին հերթին, նախ բարոյաբան է, բարոյախաւս եւ բարոյական կերպար, յետո՛յ միայն մասնագէտ: Բժշկութիւնը իր մէջ կը պարփակէ բարոյաբանութեան առ այսր մեր ներկայացուցած բոլոր ենթոլորտները եւ շատ աւելին: Թեւրիմացութեան մէջ են անոնք, որոնք բժշկութիւնը կը համարեն արհեստագիտութիւն: Որոնք բոլորն ալ, կոշտ հարցադրում մը ընելով, պիտի փորձեն արժեզրկել իրենց բնագաւառին մասին այս ընկալումը՝ ըսելով, աւրինակ, թէ արդեւք պիտի նախընտրէի՞ք, որ բարոյաբան մը ձեր վրայ վիրաբոյժութիւն կատարէր՝ մասնագէտի մը փոխարէն: Այսպիսի հարցադրում մը իսկ կը նշանակէ, որ տուեալ անձը, որ կը ներկայանայ ձեզի իբրեւ բժիշկ, գաղափար անգամ չունի իր ասպարէզի կամ ոլորտի առանձնայատկութիւններէն եւ բնոյթէն: Այսպիսի թեւր ընկալման մը համատարած կիրարկման եւ համաշխարհայնացման միջոցաւ բժշկական բարոյականութիւնն է, որ մեծապէս կը տուժէ, քանզի այս «արտադրուած» բժիշկները իրենց ասպարէզին կը վերաբերին ոչ միայն իբրեւ եկամտաբեր եւ սեռաբեր ու սերաբեր աշխատանքի, այլեւ ենթակայ կ՚ըլլան պետութեան թէ մեծ ընկերութիւններու կողմէ շահագործման՝ բարոյականութեան ամենահիմնական դրոյթներու խախտումներով ուղեկցուող:

Բարոյական այս գահավիժումին մասին հազար աւրինակ կարելի է բերել: Աւրինակ մը տանք նախքան շարունակելը, որպէսզի որոշ պատկերացում ունենաք խնդիրի բնոյթին մասին: Մինչ Հիպպոկրատեան ուխտը կը պարտաւորեցնէ, որ ոեւէ բժիշկ պատճառ թէ մասնակից չդառնայ մարդու սպանութեան, շարք մը պետութիւններ, որոնց գերագոյնն է Ամերիկոյ Միացեալ Նահանգները, մահապատիժ սահմանելով, մահապատիժին գործադրութիւնը կը յանձնեն

բժիշկներու: Մեծ թիւով բժիշկներ կը հրաժարին նման քայլի մասնակից ըլլալէ: Սակայն այլք, մանաւանդ լաւ վարձատրութեան դիմաց (այն է՝ ծախուելով, ծախու դնելով ինքզինքնին պետական մարդասպանական շուկային մէջ) այդ գործը կը ստանձնեն իբրեւ պետութեան կողմէ հովանաւորուած մարդասպաններ եւ դոյզն իսկ տարակուսանքութիւն չեն տեսներ իրենց կատարած սպանութեան մէջ: Այսպիսի բարոյական միջավայր մը դուռ կը բանայ նոյնիսկ ցեղասպանական արարքներու մէջ բժիշկներու մասնակցութեան: Ամերիկեան տարբեր նահանգներ տարբեր աւրէնքներ ունին այս խնդիրին վերաբերող: Կալիֆոռնիա, աւրինակի համար, ինքզինք գովազդելով իբր թէ իբրեւ մարդասէր եւ ազատամիտ պետութիւն, սպանութեան ընտրութիւնը կը թողու բժիշկի խիղճին ու կամքին: Այն է, եթէ ոեւէ բժիշկ առարկէ՝ ըսելով, որ իր խիղճին դէմ է սպանութիւն կատարելը, պետութիւնը չի պարտադրեր անոր, որ հրահանգուած սպանութիւնը կատարէ: Սակայն այդ սպանութիւնը, միեւնոյնն է, կը կատարուի մէկ այլ բժիշկի միջոցաւ: Հանդիպած ենք նաեւ աւրէնքի մը, ուր բացայայտաւրէն կը նշուի, թէ պետական աւրէնքը աւելի բարձր է, քան բժշկական ուխտը: Ինչ որ ըսել կ'ուզէ՝ պետական պարտադրանքին չենթարկուող բժիշկը կրնայ իբրեւ քրէական յանցագործ դատուիլ: Բնական է, որ Ամերիկեան կայսրութեան կողմէ պետականաւրէն հովանաւորուած այս մարդասպանութիւններուն մասին աշխարհի տարածքին սփռուած ամերիկեան դեսպանատուներն ու հիւպատոսարանները չեն քարոզեր, այլ ի պաշտաւնէ ի ցոյց կը հանեն երկրին լաւ կողմերը: Իսկ Ամերիկեան զանգուածային լրատուական միջոցները բժիշկներու կողմէ կատարուած այս մարդասպանութիւնները կը մեկնաբանեն իբրեւ ժողովրդավարական պետութեան կողմէ քրէական տարրերու աւրինական պատիժ (ինչը, իրողութեան մէջ, կը նշանակէ այդ հաղորդումը թէ՛ ընթերցող եւ թէ՛ դիտող քաղաքացիներուն կողմէ կատարուած մարդասպանութիւն), եւ, ինչպէս ամէնուր, այդ մարդասպանութիւնը կարելի կը դառնայ ենթակայի ապամարդկայնացման միտող համատարած դաւադրութեան մը մէջ:

Նախքան անցնիլը Հիպպոկրատեան ուխտի կամ երդումի քննարկումին, արժէ նկատի ունենալ հետեւեալ յատկանշական իրողութիւնը: Հիպպոկրատեան երդումը կը կատարուէր քանի մը աստուածութիւններու անունով, որոնք են Ապողոն, Ասկղեպիոս, Հիգիյէա եւ Պանակէա: Այս աստուածութիւններուն անուններով ալ կը սկսէր երդման խաւսքը: Հիպպոկրատեան երդման լրջութիւնը այնքան խոր էր, որ հետագային քրիստոնէական հակահեթանոսական ամենաթունդ դարերուն մէջ իսկ անխախտ կը պահպանուէր

երդման գրոյթը, եւ այս աստուածութեանց անունները չէին զեղչուեր ատկէ: Սա կարեւոր տարբերակում է՝ իբրեւ համեմատութիւն, մեր դարու քաղաքականացած քրիստոնեաներու ատելավառ անհանդուրժողականութիւնը պատմական պարունակի մէջ դիտարկելու տեսակէտէն:

Հիպպոկրատեան երդմնառուն կը պարտաւորուէր քանի մը կարեւոր յանձնառութիւններ ստանձնելու:

Առաջին.

Ուսուցիչին հանդէպ խորագոյն յարգանք ունենալու եւ դըրսեւորելու պարտաւորութիւն: Բժշկութեան դիմորդը պարտէր վերաբերիլ իր ուսուցիչին՝ իբրեւ իր ծնողին: Սա կը ներառէր ոչ միայն բարոյական, այլեւ նիւթական պարտաւորութիւնը: Ուսանողը պարտէր բժիշկին ընտանիքը ընդունելու իբրեւ իր սեփական ընտանիքը, բժիշկի զաւակներուն անհատոյց սորվեցնելու բժշկութեան արուեստը, եթէ վերջիններս բժիշկ դառնալու ցանկութիւն յայտնէին:

Երկրորդ.

Գիտութեան գաղտնիութեան պահպանում: Ուսանողը իրաւունք ունէր բժշկութեան գիտութիւնը սորվեցնելու սոսկ երեք խումբերու՝ բժիշկի զաւակներուն, իր զաւակներուն եւ Հիպպոկրատեան երդումը տուած ուսանողներու: Արգիլուած էր ուսուցումը ոեւէ այլ մարդու:

Երրորդ.

Սննդաբանութեան լաւագոյնս ծառայեցումը՝ բժիշկին դիմող հիւանդներուն ի նպաստ: Հոս շեշտը կը դրուի ոչ միայն ապաքինման, այլեւ բժիշկին կողմէ հիւանդի ողջ կենսաձեւին խորհրդատու ընծայուելու պարտաւորութեան վրայ:

Չորրորդ.

Հիւանդին որեւէ վնաս չհասցնելու, անոր հանդէպ որեւէ անարդարութիւն չգործելու պարտաւորութիւնը:

Հինգերորդ.

Հիւանդը չթունաւորելու՝ ոչ կամովին, ոչ ալ աւրէնքի կամ պետութեան պարտադրանքով, պարտաւորութիւնը: Սա գլխաւոր խնդիրներէն մէկն է այսաւր բժշկական բարոյաբանութեան մէջ եւ այդ իսկ պատճառաւ կը զեղչուի մեր դարու Հիպպոկրատական անուանուած երդումներու մեծագոյն մասին գրոյթներէն: Հիպպոկրատեան ուխտը յստակաւրէն կը պարտաւորեցնէ բժիշկին լսել «ոչ մէկու» թելադրանքը՝ հիւանդը սպաննելու կամ առհասարակ սպանութիւն գործելու մասին: Սա իր մէջ կը ներառէ հիւանդի ընտանիքի անդամներուն, անոր թշնամիներուն թէ պետութեան

կողմէ պահանջը թէ թախանձանքը: Հետեւաբար սպանութիւնը բնորոշող կեղծ մշակոյթ մը յառաջացած է աշխարհի տարածքին, որով սոսկ աւրէնքով արգիլուած սպանութիւնները «սպանութիւն» կը կոչուին, իսկ աւրէնքով արտաւնուածները՝ աւրէնքի կիրարկում, իրաւունք, պատիժ եւ այլն: Ուխտը շատ յստակ է. «Ո՛չ մէկու ո՛չ մէկ թելադրանքը լսել», ուզէ՛ ըլլայ թագաւոր, ուզէ՛ ըլլայ բռնակալ, ուզէ՛ ըլլայ սրբութիւն սրբոց՝ ժողովրդավար պետութիւն: Այսինքն՝ բժիշկը պարտաւոր է իր կեանքին իսկ գինով մերժել որեւէ նման թելադրանքի կատարումը:

Վեցերորդ.

Մերժել վիժման վերաբերող որեւէ միջամտութիւն: Արգիլուած էր յղիութեան վերջ տալը վիժումի միջոցաւ: Վիժումը համազաւր էր մարդասպանութեան: Այս մասը եւս հանուած է մեր դարու՝ Հիպպոկրատական կոչուող երդումներու մեծ մասին մէջէն՝ ի բաց առեալ որոշ կրաւնական թեքումով բժշկական հաստատութեանց երդումները: Ներկայ դարու սեռական սանձարձակ կեանքին մէջ յառաջ եկած են հազար ձեւի իմաստակութիւններ, որոնք սպանութեան կամքն ու իրաւունքը կը յանձնեն աշխարհակալական դրամատիրութեան գործարանէն արտադրուած ուղեղանման բան մը եւ քառասուն հազարամետրնոց լեզու ունեցող որովայնատիրոջը (կեանքը ըմբռնելով իբրեւ սեպհականութիւն՝ ապրանք)՝ դա՛րձեալ փորձելով սքողել կատարուած արարքին տարողութիւնը՝ սպանութիւնը փափկացնելով այլ բառով մը՝ «վիժում»՝ կեանքի մասին հազար ձեւի քաղաքական մեկնաբանութիւններ յաւրինելով: Այս խնդիրին մէջ մարդասպանն ու պետութիւնը սովորաբար համայանցակիցներ են, քանզի ոչ մէկուն է աւելորդ գլխացաւանք պէտք: Աւելի դիւրին է սպաննելը, քան մեր նախորդ գլուխներէն՝ Կրիտիաս Աթէնացիին վերաբերողին մէջի՝ Սոկրատի առաջադրած ինքնակառավարումը: Ինքնադրսեւորո՞ւմ, թէ՞ ինքնակառավարում: Սա՛ է քաղաքակրթական ողջ խնդիրին ծուծը: Ինքնադրսեւորո՞ւմ՝ սպանութեան գինով, թէ՞ ինքնակառավարում: Ներկայ քաղաքակրթութեան նժարը առաջինին կը հակի, եւ որպէսզի այդ քաղաքակրթութիւնը քողարկէ իր իրակա՛ն դէմքը, սպանութիւնը պիտի ծածուկէ ա՛յլ՝ մեղմացուցիչ եւ արդարացուցիչ բառերով: Առաւելաբար ուրիշ ազգերու հաշուին այդ քաղաքակրթութեամբ սնանող գերիշխող պետութիւններու գաղտնի գործակալութեանց թելադրանքով պատրաստուած հեռուստատեսային արտադրանքով գերզարգացած հայերս անշուշտ որ պիտի մտածենք այդ քաղաքակրթութեան կողմէ մշակուած եւ համալսարաններու թէ զանգուածային լրատուական գործակալական ցանցերու միջոցաւ մեր ու-

ղեղները թխմուած բառերով՝ ցեղասպանութեան ի հետեւանս ժողովրդագրական աղէտի առջեւ կանգնած ըլլալով հանդերձ: Հայր Թիւրքը կ՚ատէ, սակայն ըսելիք մէկ բառ անգամ չունի հայ կանանց կողմէ զոհուած երեխաներու մասին, որոնց թիւը, կ՚ենթադրենք, տասնապատիկ աւելի մեծ է ցեղասպանութեան զոհերու թիւէն: Քանզի հայուն ուղեղը կառավարուողի ուղեղ է դարաւոր ստրկութեանց ի հետեւանս: Եւ կառավարողը մի՛շտ աւտարն է՝ իրե՛ն ծառայող գաղափարախաւսութիւնով, լեզուով, մշակոյթով ու գիտութեամբ: Ահա լուռ ցեղասպանութիւն մը, որուն մասին ոչ մէկը կը խաւսի, մանաւանդ որ «հայ տղամարդ» կոչուածին կաւէ ուղեղը անմշակ է եւ կակուղ խաղալիք, եւ ան՝ ապուշ ու փուփու, մինչդեռ որոյ համար անհրաժեշտ է ցեղասպանութեան յուշահամալիրին մէջ երկրորդ յուշարձան մը կառուցել: Հայ Կանանց Կողմէ Ցեղասպանուած Ազգի Յուշարձան:

Հակառակ երդման այս կէտի սկզբունքայնութեան՝ Հին Յունաստանի մէջ Հիպպոկրատէսի ժամանակին ու աւտկէ ետք Հիպպոկրատեան ուխտադրեալներու իսկ կողմէ վիժումը կ՚արտաւնուէր սոսկ մայրը մահէ փրկելու նպատակաւ:

Այս վերջին երկու կէտերուն կարեւորութիւնը կ՚աղերսուի նաեւ հայրիշխանական հասարակութեանց մէջ աղջիկ երեխաներու սպանութեան խնդիրին, որով հայրիշխանական կարգերու մէջ նոյնիսկ առանց առկայ գաղափարական ընկալումներու արդարաբանութեան մ՚իսկ, սպանութիւնը պատմականաւրէն, եւ կը թուի, ողջ աշխարհի տարածքին կը թոյլատրուէր:

Եւթներորդ.

Հրաժարիլ դանակի միջամտութեամբ գործողութեանց կատարումէն, մանաւանդ, երբ բուժման այլընտրանք կայ: Սա ողջ աշխարհի տարածքին մեծագոյն խնդիր է այսաւր, որմէ կը տառապի մանաւանդ դրամատիրական կարգերու մէջ տիրող շահադիտական բժշկութիւնը: Տասնեակ հազարաւոր բժիշկներ եւ հիւանդանոցներ ամէնուր հիւանդը վիրաբուժութեան կ՚ենթարկեն դրամական նպատակներով: Սա առաւելաբար արդիւնք է բժշկագիտութեան մէջ առկայ գաղափարական սահմանափակումներու, զորս, եթէ պեղենք, կը տեսնենք, որ ունին նաեւ քաղաքական եւ գաղափարախաւսական բնոյթ: Սա կառոյցային խնդիր է, որ նաեւ անուղղակի կերպով յաճախ կը քաջալերուի հիւանդանոցներու ղեկավարութեանց կողմէ՝ լուծելու նպատակաւ դրամական խնդիրներ: Իսկ առաւել յաճախ ի գործ կը դրուի բարոյական եւ բժշկագիտական ոչ համապարփակ գիտակցութիւն ունեցող բժիշկներու կողմէ: Այդպիսի բժիշկներու անձամբ հանդիպած ենք քանի մը անգամ: Այս

բժիշկներուն շատ տեսակները կան, որոնցմէ մէկը՝ բարեհամբոյր եւ այլապէս կիրթ մարդ մը, ուր մը ըսաւ մեզի. «Ինչո՞ւ ուրիշին ձգեմ այդ շահը. ամիսը աւքան գործողութիւն ընեմ նէ, աւքան դրամ կը շահիմ»՝ առանց տարաւրինակութիւն զգալու այդ հաշիւը մեզի յայտնելուն մէջ: Կան նաեւ այնպիսիք, որոնք առատուն կա- նուխ շտապ աւգնութեան բաժին կը վազեն՝ «տեսնենք այսաւր ինչ յաճախորդ պիտի բռնեցնենք»-ի հոգեբանութեամբ եւ հազիւ սահմանային արդարացման պարագայ մը գտնեն անմիջապէս հիւանդը կ'ենթարկեն վիրաբուժութեան: Անշուշտ միշտ հիւանդին գրաւոր համաձայնութեամբ: Նման պարագաներու մէջ հիւանդին կամ հիւանդի ընտանիքին կողմէ թերեւս խելամիտ չըլլայ բժիշ- կի խորհուրդին հակադրուիլը, քանզի հիւանդը կրնայ գուցէ կեան- քը կորսնցնել այլապէս: Սա առաւելաբար կառոյցային խնդիր է, զոր կը կարենան լուծել սոսկ բարոյաբանական բարձր կրթութիւն եւ իմացութիւն ունեցող բժիշկները: Պէտք է ըսել, որ այս պարա- գաները բժիշկներու մեծամասնութեան չեն վերաբերիր, սակայն բաւարար է, որ մերաւրեայ կառոյցներուն մէջ հիւանդին սպասար- սարկող յարափոփոխ շարքէն մէկ բժիշկ կամ հիւանդապահուհի թերանայ իր բարոյական պարտաւորութեանց մէջ, եւ ահա հիւանդի կեանքին թելը կը կտրուի: Այդպիսի թիւրք հիւանդապահուհի մը, ինքնակլանուած իր հանրային կեանքով, լի արհամարհանքով ու ատելութեամբ, այլապէս բարոյական բարձր արժէքներով առաջ- նորդուող հիւանդանոցի մը մէջ, մեր հաւր մահուան պատճառ դար- ձաւ՝ 92 տարեկան արդէն գրեթէ ապաքինած մարդուն գիշերը չորս անգամ թմրեցուցիչ սրսկելով՝ թեթեւ ցրտահարութիւն մը պատ- ճառաբանութիւն բռնելով (թերեւս՝ «զիս հանգիստ թող, պառկիր- սատկիր» խելքով), երբ բժիշկին հրահանգն էր թմրեցուցիչ չտալ, որ արձանագրուած էր թէ՛ հերթափոխ հիւանդապահներու համար նախատեսուած արձանագրութեանց մէջ (զոր չէր կարդացած, քան- զի ժամանակ չունէր՝ հիւանդանոց ոտք դրած վայրկեանէն իսկ մէկ ժամ շարունակ խորապէս տարուած ըլլալով իր հանրային կեանքի քննարկումով այլ հիւանդապահուհիի մը հետ), թէ՛ մէկ հիւանդ ու- նեցող սենեակի պատին վրայ բժիշկներու եւ հիւանդապահներու համար զետեղուած ձեռագիր արձանագրութեան մէջ, որուն տեղե- կանալը իւրաքանչիւր սենեակ մուտք գործող հիւանդապահուհիի բացարձակ պարտաւորութիւնն էր: Որմէ ետք աւրէ աւր ան անվե- րադարձ կերպով սայթաքեցաւ դէպի մահուան գիրկը: Ի յայտ եկաւ նաեւ, որ այս հիւանդապահուհին իր անմիջական ղեկավարութեան մէջ թոյնով, ծաղրով ու հեգնանքով ժայթքող երդուեալ պաշտպան- ներ ունի, բան մը, որ չափազանց հազուադէպ երեւոյթ է:

Ութերորդ.

Բժշկութեան արուեստին եւ սեպհական կեանքին նկատմամբ իբրեւ սրբութեանց վերաբերելու պարտաւորութիւնը: Բժիշկին կողմէ բարոյաբանական վեհագոյն դրսեւորումներու յանձնառու ըլլալու եւ այդպիսիք ցուցաբերելու կոչ մըն է սա:

Իններորդ.

Մարդկանց տուները մտնել միայն ու միայն մէկ նպատակաւ՝ բուժելու համար: Խստիւ արգիլուած է որեւէ շահադիտական նպատակաւ ոեւէ մարդու տունը մտնելը: Խստիւ արգիլուած է որեւէ ընտանիքի ոեւէ անդամի, ներառեալ ծառաներու եւ ստրուկներու հանդէպ դոյզն սեռական հետաքրքրութիւն ցուցաբերելը: Ստրուկներու հանդէպ իսկ այս վերաբերումը աշխարհի ստրկութեամբ ողողուած դարերուն աւելի եւս կը շեշտաւորէ այս յանձնառութեան գիտակցութեան խորագոյն կարեւորութիւնը:

Տասներորդ.

Հիւանդին եւ հիւանդի ընտանիքին մասին իւրաքանչիւր տեղեկութեան իբրեւ սրբութեան վերաբերումի յանձնառութիւնը: Բժիշկը պարտաւոր է ամէն տեղեկութիւն իբրեւ սրբութիւն պահպանելու: Սա իր մէջ տրամաբանաւրէն կը ներառէ նոյնիսկ քրէական յանցագործութիւնները: Բժիշկին գործը սոսկ բուժելն է: Ոչ մէկը, ոչ մէկ պետութիւն ոչ մէկ աւրէնքով կրնայ պարտաւորեցնել բժիշկը, որ իր հիւանդին կամ անոր ընտանիքին գաղտնիքները հաղորդէ կամ իր հիւանդի հիւանդութեան մասին որեւէ տեղեկութիւն փոխանցէ: Դեռ չենք խաւսիր լրագրողներու առջեւ աքողուած թէ բացայայտ հանրային յայտարարութիւններ կատարելով իրենց վերաբերումը արտայայտելուն մասին՝ հանրութեան ուշադրութեան կիզակէտին մէջ յայտնուած քաղաքացիներու կենսաձեւին վերաբերող:

Սա եւս ամենախնդրայարոյց կէտերէն է Հիպպոկրատեան ուխտի: Իսկ այս դարուն մէջ՝ դժուար կիրարկելի, քանզի իւրաքանչիւր հիւանդի մասին ամենամանրամասն տեղեկութիւնը կը հաւաքուի ելեկտրոնային արխիւներու մէջ: Նման տեղեկահաւաք մը, ի հարկէ, կրնայ նպաստել մարդոց բուժումին, քանզի անհրաժեշտութեան պարագային ոեւէ բժիշկ կրնայ նոյն վայրկեանին հասու դառնալ հիւանդի ողջ առողջական կեանքի պատմութեան մանրամասնութեանց: Սակայն մեւս կողմէ առիթ կ՚ըլլայ եւ միջոցի կը վերածուի պետութեանց եւ այլ համաշխարհային քրէախումբերու եւ գաղտնի գործակալութիւններու ձեռքին, կառավարելու կամ ահաբեկելու համար մարդը, որոշ պարագաներու ալ՝ սպաննելու: Բժշկական տեղեկութիւններ ամբարող բոլո՛ր կազմակերպութիւններն ալ ունին

համաձայնագիրներ, զորս պէտք է ստորագրէք եւ որոնց ստորոտը տեղ մը մեղմաւրէն ու նուրբ բառերով շպարուած անպայման նշուած է ձեզի վերաբերող տեղեկութիւնները աւրէնքի թէ պետութեան պահանջով պետութեան տրամադրելու մասին սարսափելի հակամարդկային կէտ մը, որ ոչ այլ ինչ է, քան պետաբժշկական համակարգային ահաբեկչութիւն հիւանդին դէմ՝ բուժուելու թոյլտըւութիւն շնորհելու իբրեւ նախապայման. այլապէս կրնաք ձեր «ազատ կամքով» մեռնիլ. այդպէս ալ կ'ըսեն երեսնուդ, եթէ չստորագրէք, ոչ ալ որեւէ այլընտրանք կը տրուի ձեզի սուսկ ա՛յդ կէտը չստորագրելու: Սա կարեւորագոյն խնդիր է ժամանակակից բժշկական բարոյաբանութեան մէջ, որուն պիտի առնչուիք եւ ապա իբրեւ կիրթ քաղաքացիներ կամ իբրեւ բժիշկներ, հիւանդապահներ կամ կառավարիչներ պիտի պարտաւորուիք կարեւոր որոշումներ առնելու այս ուղղութեամբ՝ պահպանելու նպատակաւ մարդու իրաւունքները պետական եւ քրէական ձեռնմխութիւններէ, որոնք շատ յաճախ անմեղ աղաւնիի կերպարանքով իբրեւ «աւրէնք» կը դրուին ձեր առջեւ՝ ենթարկելով ձեզ հոգեբանական եւ աւրինական ահաբեկչութեան:

Հիպպոկրատական երդման ամենաքաղաքականացած եղծանումներէն են Ամերիկոյ Միացեալ Նահանգներու բժշկական համալսարաններուն կողմէ ի գործ դրուած երդման գրոյթները առհասարակ: Ատոնք, ապաքաղաքականութեան եւ անվնասութեան պատմուճան հագած (եւ ա՛յդ իսկ պատճառաւ) լիովին քաղաքականացուած երդումներ են, որոնք կը հակադրուին բժշկական բարոյաբանութիւնը հակադրելու պետական «բարոյաբանութեան» եւ աւրէնքին: Այս երդումները, գրուած ամերիկացի հեղինակաւոր դասախաւսներու կողմէ, իրականութեան մէջ առաւելագոյնս խուսանաւելով Հիպպոկրատեան դրոյթներու պայմաններուն շուրջը, կը մարմնաւորեն պետական ահաբեկչութեան ենթակայ մտածելակերպի մը արգասիքը եւ կը միտին բուծանելու պետական աւրէնքի իւրաքանչիւր ստորակէտին հլու հնազանդ բժիշկներ՝ իբրեւ ոչխար: Պետութիւնն ի՛նքն է, որ կ'որոշէ, թէ ի՛նչն է բարոյականը, եւ բժիշկ-ոչխարը, արդէն սարսափահար, կը հետեւի պետութեան հաստատած բարոյաբանութեան, որ առհասարակ, եթէ ոչ ամբողջութեամբ, խարխխուած է քաղաքական թէ գաղափարախաւսական նախապաշարումներու ենթահողի մը մէջ:

Հիպպոկրատեան երդման հիմնարար սկզբունքներուն ամենամաւտն է Ժենեւի Հռչակագիրը, որ կ'արտացոլէ Համաշխարհային Բժշկական Ընկերակցութեան բարոյաբանական ընկալումները: Այս Հռչակագիրը ընդունուեցաւ 1948 թուականին եւ տասնամեակներու

ընթացքին ենթարկուեցաւ շարք մը փոփոխութիւններու կամ բարեփոխումներու: Հռչակագիրը, որ բժշկական երդման գրոյթ է, կը սկսի «Կեանքս պարտիմ նուիրելու մարդկութեան ծառայութեան» խաւսքով: «Կեանքս», ոչ թէ կեանքիս կէսը կամ քսանհինգ տոկոսը: «Կեանքս», կեանքն ամբողջութեամբ: «Պարտիմ նուիրելու». նուիրելու, այն է՝ զոհագործելու, ոչ թէ աւելորդ ժամանակէս մաս մը տալու: «Մարդկութեան ծառայութեան». մարդկայինի եւ ողջ մարդկութեան ծառայութեան, ոչ թէ մարդկութեան այս կամ այն հատուածին՝ կրաւնքիս, ազգիս, պետութեանս թոյլատրածին կամ հրահանգածին: Հռչակագիրը կ՚աւարտի «Բժշկական իմացութիւնս երբէ՛ք պիտի չշահագործեմ՝ մարդու իրաւունքի եւ քաղաքացիական ազատութեանց դէմ, նոյնիսկ երբ սպառնալիքի տակ եմ» խաւսքով:

Այսպիսի սկզբունքային դրոյթ մը հնարաւոր չէ գտնել Ամերիկոյ Միացեալ Նահանգներու որեւէ «Հիպպոկրատական երդման» մէջ, որոնք բոլորն ալ եղծումներն են Հիպպոկրատեան ուխտի: Հիպպոկրատէսի անուամբ կը խեղաթեւրուին ու կը խեղուին Հիպպոկրատէսի սրբազոյն մտադրութիւններն իսկ: Անուան իրացմամբ, իրողութեան մէջ, բժշկական բարոյաբանութեան դէմ տեղի կ՚ունենայ պետական յանցագործութիւն: Թէեւ Ժնեւի Հռչակագիրը եւս բացայայտաւրէն չ՚ակնարկեր պետական ահաբեկչութեան ենթակայ ըլլալու մասին (սակայն ո՞վ աւելի մեծ լծակներ ունի բժիշկի կամքին վրայ ազդելու՝ պետութենէն բացի), այսուհանդերձ հնարաւորինս կը մաւտենայ ատոր: Ամերիկոյ Միացեալ Նահանգներու մէջ կը գերիշխէ համատարած աշխարհակալական մտայնութիւն մը: Այդ աշխարհակալութիւնը կը դրսեւորուի ոչ միայն համաշխարհային կազմակերպութեանց կանոնակարգերուն հանդէպ ատելութեան հասնող արհամարհանքի ցուցաբերումով, այլեւ ռեւէ վերպետական աշխարհահայեացք դրսեւորող անհատի ահաբեկումով եւ տնտեսական թէ բարոյական ոչնչացումով:

Ժնեւի Հռչակագիրը առնուազն կը նշէ «մարդկային իրաւունքներու եւ քաղաքացիական ազատութեանց» անձեռնմխելիութիւնը, որով եւ բժիշկը երդում կու տայ իր յանձնառութեան մասին: Սա կը նշանակէ, որ եթէ պետութեանդ աւրէնքը կը հակասէ այդ իրաւունքներուն, իբրեւ բժիշկ պարտաւոր ես, կեանքիդ գինով, հակադրուելու աւրէնքին: Սա կը բախի գործնական խնդիրներու միջազգային քաղաքական կրկէսին մէջ: Մեծ պետութիւնները նախ եւ առաջ ինքզինքնին ենթակայ չեն համարեր «մարդկային իրաւունք» կոչուած հասկացութեան միջազգային առկայ ըմբռնումներուն, այլ մի՛շտ դիմացինը: Ապա այդպիսի իրա-

տունքները կը շահագործեն՝ իրենց քաղաքականաւրէն չենթարկուող պետութիւններուն ողնաշարը կոտրելու նպատակաւ: Մինչ մէկ կողմէ փոքր երկիրներու մէջ բժիշկ մը կրնայ մասամբ պաշտպանուած զգալ միջազգային սովորութենական աւրէնքներով թէ հռչակագիրներով, քանզի իր պաշտպանութեամբ հանդէս կու գան բազում միջազգային «մարդկային իրաւանց» խախտումներու հետեւող կազմակերպութիւններ, որոնք եւ կը նսեմացնեն բժիշկին բարոյաբանական ընկալումներուն դէմ հանդէս եկող պետութիւններուն վարկը, եթէ, սուկ եթէ, տուեալ բժիշկը իր վարքով արտայայտէ տուեալ կազմակերպութեանց կողմէ ընդունուած բարոյակարգի մը դրսեւորումները եւ գաղափարականաւրէն ապահով, «անվնաս», քաղաքաշահ ու հեռուստաշահ՝ մատուցելի եւ տուեալ հանրոյթին համար սիրելի ու խղճաձիգ տեսքով անձնաւորութիւն մը համարուի, մեւս կողմէ միջազգային ասպարէզին մէջ ոյժային հեղինակութիւն վայելող երկիրներու պարագային երբեմն նոյնպիսի իրադրութեան մէջ յայտնուած բժիշկ մը կրնայ արհամարհուիլ եւ թիրախ դառնալ աւրէնքի բռնադատութեան:

Մինչ առաջինին պարագային կը քաղաքականացուին բժիշկին քայլերը՝ որոշ պաշտպանութիւն մը շնորհելով անոր, երկրորդին պարագային ատոնք կը քրէականացուին՝ զինք զրկելով պաշտպանութեան բարակ շղարշէն իսկ: Փոքր երկիրներու մէջ աշխատող եւ միջազգային յարաբերութեանց մէջ գերիշխող պետութեան մը նախապաշարումներուն ենթակայ բժիշկները, յաճախ կրթութիւն ստացած եւ թրծուած ըլլալով վերջիններս համալսարաններուն մէջ, կը դասակարգուին իբրեւ քաղաքական հետապնդեալներ, մինչդեռ գերիշխող պետութեանց այն բժիշկները, որոնք չեն հանդուրժեր իրենց պետութեանց կողմէ կատարուած հոգեբանական, աւրինական եւ տնտեսական ահաբեկչութիւնը՝ այդ իսկ պետութեանց բարոյաբանական հակամարդկային համակարգերը դրժող բժիշկներու դէմ, կը համարուին քրէական յանցագործներ ու կը դատուին կամ առնուազն եւ առանց «այո-ոչ»-ի կը կորսնցնեն իրենց՝ իբրեւ բժիշկ ծառայելու իրաւունքը բժիշկներու միութեան իսկ կողմէ՝ համակարգէն շան պէս, առանց այլեւայլի, դուրս շպրտուելով: Այսպիսիներուն բժիշկները իրենք, ըլլալով աւրինապաշտ ոչխարներ, մեկուսացման կ՚ենթարկեն՝ յաճախ նոյնիսկ սարսափելով յետ այդր առնչութիւն կամ շփում ունենալէ հետերնին: Փողոցին մէջ եթէ իրենց երբեմնի գործընկերը՝ այժմ իրաւազրկուած, դիմացնին ելլէ, մեւս մայթէն կը քալեն՝ զայն չտեսնել ձեւացնելով: Կամ ալ շատ-շատ կեղծ բարեւ մը կու տան եւ կեղծ կարեկցանք ցուցաբերելով՝ կարճի կապելով կը փախչին՝ անգամ մըն ալ երեսը չտես-

նելու ցանկութեամբ: Աւելին չես կրնար յուսալ ապաբարոյ կամ ան-բարոյ, ինքզինքնին բժիշկ կարծող, արհեստագէտ ոչխարներէ:

Ինչպէս որ նշեցինք, Ժենեւի Հռչակագիրը այդքան ալ բա-ցայայտաւրէն չի խաւսիր բժիշկներու դէմ կատարուած պետական ահաբեկչութեան դէմ: Սակայն բան մըն է՝ համեմատած այլ, իբր «Հիպպոկրատեան» երդմանց: Բերենք հետեւեալ աւրինակը, որ աւելի լուսաբանուին այս խնդիրին ծալքերը:

Ժենեւի Հռչակագիրը կը պարտաւորեցնէ բժիշկները, որ իրենց ծառայութիւնները մատուցեն առանց ցեղային, ազգային, հաւատամքային, քաղաքական թէ «որեւէ այլ» նկատառումներու՝ «խորագոյն յարգանք» թէ երկեւղածութիւն ցուցաբերելով կեանքի նկատմամբ: Համաձայնագիրը կը բացառէ «որեւէ» պատճառաւ բժիշկին կողմէ ծառայութեան զլացումը: Երբ փորփրենք այս խաւս-քերը, առջեւ կը կանգնինք դառն իրականութիւններու: Երդումը չ՚ը-սեր, թէ բժիշկը պէտք է խուսափի իր ծառայութիւնը նոյն մակար-դակով մատուցելէ բանտարկեալներուն, քրէական յանցագործնե-րուն, թշնամիի զինուորներուն կամ ահաբեկիչներուն: Ասո՛վ է ահա, որ բժիշկը ունի վերպետական, վերազգային, գերմարդկային առաքելութիւն, որ կը դրսեւորուի բժշկական բարոյաբանութեան լաւագոյն գրոյթներուն, դիրքորոշումներուն եւ դրոյթներուն մէջ, որոյ պատճառաւ ալ Հիպպոկրատեան բարոյաբանութիւնը լուրջի առնող իրական բժիշկը մի՛շտ ենթակայ է իր իսկ պետութեան եւ յաճախ հասարակութեան իսկ կողմէ հալածանքի: Ահա այս իսկ դրոյթը առհասարակ կը զեղչուի ամերիկեան «Հիպպոկրատեան երդմանց» մէջէն, ուր նաեւ կը մտցուի աւրէնքի մասին ուղղակի թէ անուղղակի նշում մը՝ բժիշկները զեղծարարութեամբ ենթարկելով երկրի աւրէնքին, նոյնիսկ երբ այդ աւրէնքը կը հակասէ բժշկական բարոյաբանութեան կամ «Հիպպոկրատեան Ուխտի» հիմնարար դրոյթներուն:

Երբ Ամերիկոյ Միացեալ Նահանգները յարձակեցաւ Իրաքի վրայ՝ գրաւելով երկիրն ու խամաճիկ վարչակարգ մը հաստատե-լով, իբրեւ յարձակման արդարանքային պատճառ նշուեցաւ վեր-ջինիս կողմէ հիւլէական զէնքերու ձեռքբերումը: Դուրս եկաւ, որ մէջով-դուրսով հնարովի, տեղեկատուական կազմակերպուած սուտ մըն էր՝ արդարացնելու համար յարձակումն ու երկրի մը ամբողջա-կան կործանումը՝ աւտար գաղտնի կազմակերպութեանց հետ հա-կապետական ու քրէական համագործակցութեամբ: Շատ մը ամերի-կեան բարձրաստիճան պաշտաւնեաներ ընդունեցին իրենց սխալը: Սակայն ի՞նչ ըրաւ Ամերիկան: Վերականգնե՞ց երկիրը: Ոչ: Քանի մը ձրիաբար տպած եւ արժեզրկուող թուղթ դրաւ զոհերու ընտանիք-

ներուն ձեռքը՝ մարելու համար դժգոհութեան ալիքը: Սա մէկ կողմ: Մեզի հետաքրքրողը հոս բժշկական բարոյաբանութեան ողնուծուծին վերաբերող դէպք մըն է:

Ամերիկացի բժիշկ մը ձերբակալուեցաւ եւ 25 տարուան բանտարկութեան դատապարտուեցաւ, քանի որ յանձն առած էր բուժելու «ահաբեկիչները»: Այդ «ահաբեկիչները» իրենց երկիրը ամերիկեան կայսրութեան գրաւումէն ազատագրել փորձող Իրաքցի ազատամարտիկներն էին: Բժիշկը, ըստ երեւոյթին, նոյնիսկ որեւէ քայլ չէր կատարած այդ ուղղութեամբ, այլ պարզապէս համաձայնութիւնը տուած էր մէկու մը, որ ներկայացած էր իրեն այդպիսի առաջադրանքով: Այդ «մէկը», կը պարզուի, ամերիկեան գաղտնի գործակալութեան անդամ էր եւ բժիշկին գլխուն գործ սարքելու նպատակաւ, որպէսզի հրապարակելով ու մեծ աղմուկ բարձրացնելով սա դաս ու սարսափ ըլլար բոլոր բժիշկներուն, անոր մատուցած էր գործակալութեան յանձնարարականով:

Ահա բժիշկ մը, որ, յանձնառու ըլլալով իր բարոյական ուխտին, կ՚որոշէ բուժել կայսրութեան մը կողմէ անարդարաւրէն, կեղծ «փաստերու» հիմամբ յարձակման ենթարկուած ու կործանած երկիրի մը ա՛յն ազատասէր քաղաքացիները, որոնք իրենց կեանքերը կը տրամադրէին՝ իրենց հայրենիքը կայսրութեան ճիրաններէն ազատագրելու սուրբ գործին: Բժիշկ մը, որ ոչ մէկ բուժում կատարած է այդ յանձնառութեան ներքոյ, այլ պետականաւրէն կազմակերպուած խաբէութեամբ զոհը դարձած է խիստ կասկածելի պայմաններու մէջ՝ այդ մասին իր մտադրութեան արտայայտութեամբ:

Կայսրութեան պետական համակարգի, կայսրութեան կրթական համակարգի, կայսրութեան լրատուական համակարգի, կայսրութեան ուղեղալուացուած ժողովուրդի եւ կայսրութեան ծառայող բժիշկներու իսկ բանակներուն կողմէ տուեալ բժիշկը կը համարուի «ահաբեկիչ» եւ կը դատապարտուի սեպհական կեանքի ոչնչացման: Բաւարար է, որ այդ համակարգը փակագիծի մը մէջ տեղ մը խորամանկաբար նշէ՝ «այս բժիշկը այսինչ տեղը ծնած է» կամ թէ «այսպիսի անուն մը ունի» կամ նոյնիսկ «այսպիսի մակնիշով ինքնաշարժ մը կը վարէ, որ ահաբեկիչներու նախընտրած մակնիշն է», որպէսզի ողջ հասարակութեան կողմէ խեցեվճիռի ենթարկուի՝ արդարելով պետութեան արդարամիտ համակարգին միջոցաւ բժիշկին իրակա՛ն՝ «ահաբեկչական» դէմքին «բացայայտումը»: Հո՛ս է քննութիւնը որեւէ բարոյաբանական ուխտի թէ երդումի:

Երկար կարելի է խաւսիլ այս մասին: Նշենք գոնէ խնդիրին առնչուող մէկ հանգամանք, մնացեալին մասին դուք մտածեցէք: Պետութիւնը, որպէսզի բժշկական ոլորտը ենթարկէ իր իշխանու-

թեան, առաջին հերթին կը նախաձեռնէ իր քաղաքական եւ գաղափարախօսական նախապաշարումներուն չենթարկուող մարդոց ապամարդացման եւ քրէականացման գործը: Քրէականացումը՝ անհպելիներու անհպելին դարձնելով կայսրութեան հաւատամքին, կայսրութիւնը սարսափի միջոցաւ իր կամքին կ՚ենթարկէ բժիշկներու՝ արդէն իսկ իբրեւ ոչխար բուծանուած փաղանգները: Բժիշկներու մարդկային կամքը առաջին իսկ հերթին կ՚ոչնչացուի կրթութեան միջոցաւ: Հոս է ահա բժիշկի, մէկ կողմէ իբրեւ բարոյաբանի, իբրեւ մարդու, եւ միւս կողմէ իբրեւ արհեստագէտի տարբերութիւնը: Իբրեւ արհեստագէտ թրծուած «բժիշկները» բարոյական թոյլ ըմբռնումներ ունին, հասու չեն բարոյաբանութեան հիմնախնդիրներուն եւ դիւրաւ կը ղեկավարուին պետական հակամարդկային ահաբեկչական համակարգերուն կողմէ: Մրջիւնի դէմ քառասուն փիղով պատերազմի ելած այսպիսի ապաբարոյ, ատելայորդ եւ այլամերժ պետութիւն մը (եւ ժողովուրդ մը, քանզի ժողովրդավարութեան մէջ, տեսական սահմանումով իսկ, պետութիւնն ու ժողովուրդը նո՛յն բանն են), մեր խորին համոզմամբ, բարոյական իրաւունքը չունի քաղաքականաւրէն կամ իր լեզուով ու մշակոյթով մարդկութիւնը առաջնորդելու: Ասիկա ըսելով ձեր յոյսը մի՛ դնէք որեւէ այլ կայսրութեան վրայ, բան մը, որ ձեր ստրուկի եւ ծառայողի տեսակի անբուժելի սովորութիւնն է, քանզի ա՛լ աւելի յուսախաբ պիտի ըլլաք եւ զձեզ սոսկ պիտի տեղափոխէք մէկ ստրկատէրէն միւսը՝ նայած թէ ո՛վ աւելի փափուկ կերպով կը լացնէ ձեր մայրը: Այդ «կայսրութիւնը» միմիայն դո՛ւք է, որ պիտի կարենաք ստեղծել: Դուք պէտք է ըլլաք այնպիսին, որ աշխարհը երկրպագէ ձեր առջեւ՝ ճանչնալով ձեզ իբրեւ աստուածներ: Իսկ այսաւր դուք մուրացկաններ էք եւ ողնուծուծով ստրուկներ՝ ձեր համբաւաւոր բոլոր աւանակներով հանդերձ: Առանց իմաստասիրութեան չէք կրնար այդ ճանապարհը անցնիլ: Իւրաքանչիւր հայ՝ կաւշկակար, դերձակ, վարորդ, վաճառական, ճարտարագէտ, տնտեսագէտ, քաղաքագէտ, գիտնական, բժիշկ, ուսանող, կղերական, աստղանաւորդ պէտք է բռնէ աստուածացման ճանապարհը: Դուք պէտք է դառնաք երկրի վրայ քալող աստուածներ, որոնց բովանդակ աշխարհը ցանկանայ իր կառավարչութիւնը յանձնել: Եւ ա՛յդպիսեաւ է, որ պիտի ստեղծէք ոչ միայն Հայքը՝ իբրեւ առանցք ու խարիսխ նո՛ր քաղաքակրթութեան մը, այլեւ Երկիր մոլորակն ու արեգակնային դրութիւնը պիտի վերածէք Դրախտի եւ ոչ միայն մարդ արարածին համար:

Յոյսով ենք, որ առիթը կ՚ունենաք դեռ սերտելու բժշկութեան բարոյաբանութիւնը՝ իբրեւ առանձին դասանիւթ, հաւանաբար ձեր

վարժարանային Թ. կամ Ժառանգաւորացի Դ. դասարանին համար: Եթէ մեզի բախտ վիճակուի մեր կեանքին ընթացքին հիմնելու Մեծ եւ Փոքր Հայքի Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսութեան վարժարան մը կամ վարժարաններ, մեր ցանկութիւնը պիտի ըլլայ այն, որ կանուխ տարիքէն մատղէն առնչուիք բժշկական բարոյաբանութեան ոլորտին, բան մը, որ անխուսափելի անհրաժեշտութիւն է ձեզի՝ աւելի հասուն մարդիկ, աւելի հասուն ծնողներ եւ աւելի հասուն քաղաքացիներ դառնալու համար: Ա՛յդպիսեաւ է, որ պիտի կարենաք ստեղծել ապագայի Մեծ եւ Փոքր Հայքը՝ իբրեւ մարդկային քաղաքակրթութեան նո՛ր առանցք, անկա՛խ՝ աշխարհի յոխորտուն պետութեանց ամպագոռգոռ կեղծիքներէն եւ հակաբարոյ զառանցաբանութեանց գաղափարական ու քաղաքական բռնադատութիւններէն:

Մարդկութեան գոյութեան տակ վիշապ մը կայ պառկած, որ արթննալու առաջին նախանշանները ցոյց կու տայ: Երբ մարդիկ սկսին վառել հիւանդանոցներն ու սպաննել անմեղ բժիշկները անբարոներու հետ, երբ հիւանդանոցները վերածուին զաւրքով պաշտպանուած ամրոցներու, իմացէք, որ ի սպառ, անվերականգնելիաւրէն ձախողած են առկայ բոլոր քաղաքական գաղափարախաւսութիւնները: Պէտք չէ սպասել այդ աւրուան, որ ցնդած «փրկիչներու» երազանքն է, որոնք շահագործելով մարդկութեան թերութիւնները՝ զայն հոգեբանական ահաբեկչութեան միջոցաւ կ'առաջնորդեն դէպի իրենց ծունկը, այդպիսով ալ՝ խորհրդանշաբանական-քաղաքական որոգայթը: Իմաստասրական յարախոհութեան առնուազն գործնական իմաստը իմաստասիրութեան միջոցաւ կանխալուծելն է այդ վիշապին զարթնումը եւ ոչ թէ արթնցող վիշապին կառավարումը: Կառավարումը, որքան ալ որ էական գործառոյթ ըլլայ մարդկային հասարակութեանց համար, չի՛ կրնար լրացնել այն բացը, որուն ոլորտն է քաղաքական իմաստասիրութիւնը կամ բարոյաբանութիւնը: Ատիկա նման պիտի ըլլայ հրաբուխին բերանը ծածկոցով մը փակել փորձելուն: Առայսաւր առկայ քաղաքական գաղափարախաւսութիւնները սոսկ երեսանց կրցած են շաւշափել մարդկութիւնը յուզող եւ մարդու եղելութենականութեան վրայ անդրադարձ ունեցող հարցերը՝ ժամանակաւորապէս թմրեցնելով այդ վիշապը: Ձեր ճակատագիրը պիտի ըլլայ առերեսուիլ այդ վիշապին հետ: Կը յաջողի՞ք կանխել այդ վիշապին զարթնումը: Մի՛ կարծէք, թէ հեշտութեամբ զայն պիտի կարենաք սպաննել: Այդ վիշապը կը մեռնի, երբ մարդ անդրանցէ գոյութեան այն անդունդը, որ ընդունակ է զի՛նք ոչնչացնելու, իսկ այդ մէկը անհնար է սոսկ ճարտարագիտական լուծումներու շնորհիւ: Այդ

ճարտարագիտական թուացեալ լուծումներն իսկ կրնան բանալ այն դուռը, ուրկէ կրնայ ժայթքիլ այդ վիշապին լաւան: Ձեզի առաջին հերթին անհրաժեշտ է երկու բան. իմաստասիրութիւն եւ կրանք: Բարոյաբանութիւն եւ կրանք՝ մարդկութեան ապագայ կրանքը, զոր ինքնե՛րդ պիտի ստեղծէք: Եթէ կա՛յ բացարձակի, եթէ կայ ճշմարիտի որեւէ ոլորտ, նոյնիսկ ենթոլորտ, ապա կա՛յ եւ կրանք: Առայսաւր գրեթէ բոլոր կրանքները, մա՛նաւանդ միաստուածեան ինքնայորջորջուող կամ երկարմատեան կրանքները, փորձած են սուտով, խարդախութեամբ եւ խաբէութեամբ սեպհականացնել բնանդրաբանականի ոլորտը եւ այդ ոլորտին առաջնորդող ճանապարհները քաղաքականացնել, սեպհական՝ խորապէս քաղաքական բնոյթի խորհրդանիշներով եւ մարդուն միտքը, սերմը, ինչքը, մարդուն գոյադաշտն իսկ անոր ծնած իսկ աւրէն հոգեւոր աճաբեկչութեան միջոցաւ իւրացնել փորձելով: Դուք կը ծնիք, կ'ամուսնանաք ու կը թաղուիք անոնց ստեղծած, եւ Տիեզերքն ու Ժամանակը առեւանգած, խորհրդանշաբանական եւ քաղաքական-ստրկատիրական ուռկաններուն մէջ: Ձեր կեանքը ծնունդէն մինչեւ մահ ու անդին լծուած է անոնց առասպելներու անուրին՝ ձեզ դնելով ստրկատիրական յաւիտենական իրենց լուծին տակ: Ճշմարտութեան եւ որեւէ բարոյաբանութեան ճանապարհը անհրաժեշտաբար կը պահանջէ այդ խարդախութեան ի սպառ վերացումը մարդու մտահորիզոնէն: Ատոնց փլատակներէն է, որ պիտի յառնէ ա՛յն ուղին, որ մարդը պիտի առաջնորդէ դէպի էութեան նո՛ր դաշտեր: Թէ քանի՛ հազարամեակ անհրաժեշտ պիտի ըլլայ հասնելու հոն, շատ բան կախուած է ձեզմէ: Պիտի կարենա՞ք ստեղծել Մեծ եւ Փոքր Հայքը՝ իբրեւ մարդկութեան ապագային առաջնորդող լուսաշտարակ:

Բժշկական բարոյաբանութիւնը կը թուի, թէ պիտի ըլլայ այն քանի մը քաղաքականաւրէն ամենապայթուցիկ ոլորտներէն մէկը, եթէ ոչ ամենապայթուցիկը, յառաջիկայ հարեւրամեակներուն ընթացքին: Հասու եւ քաջատեղեակ ըլլալով բարոյաբանութեան արմատներուն՝ հիմք պիտի ունենաք դիմագրաւելու մարդու պատմութեան մէջ անորոշութիւններով լի այդ արդէն այսա՛ւր խմորուող ժամանակաշրջանը: Այլապէս քամիին տրուած տերեւի պիտի նմանի ձեր կեանքը՝ անարմատ ու անկայուն, որով ալ պիտի չկարենաք երբեւէ կողմնորոշուիլ բժշկագիտական գունաւորումով երեւցող, բայց քաղաքական բնոյթ ունեցող խաբէութեանց յորձանքին մէջ, ուր պարտաւոր պիտի ըլլաք առնելու ձեր կեանքին եւ մարդկութեան կեանքին թերեւս ամենակարեւոր, ճակատագրական որոշումները: Մի՛ մոռնաք նաեւ, որ որեւէ քաղաքական եւ ընդհանրաւ-

րէն՝ բարոյաբանական համակարգ կառուցանելի է սոսկ որոշ կայունութեան մը մէջ: Այդ կայունութեան երկու հիմնական, թերեւս եւ անանդրանցելի աղբեւրներն են բնութիւնը եւ մշակոյթը: Բնութիւնը իր՝ լայն, վերմարդկային ժամանակներու մէջ ծնած եղելութենական կայունութիւններով, որոնք իբրեւ ալրէնքներ եւ գոյակերպեր կ՚ընկալուին: Մշակոյթը իր բազում հոգեւոր գործառոյթներով, որոնց գլխաւորներէն է կրանքը, որ, ինքնիրեն տալով տիեզերական լիազաւրութիւններ, փորձած է այդ կայունութիւնը առաւսաւր ստեղծել թէ պահպանել: Յիշեցէք, որ այս բոլորին անողոք թշնամին Ժամանակն է: Ժամանակի Աստուածը՝ Քեռի Թորոսը թէ Հայկը: Այդ իսկ պատճառաւ կրանքները փորձած են յափշտակել Ժամանակը՝ խեղելով եղելութենականութեան ընթացքը առասպելաքաղաքական համալիրներու բռնատիրութեանց մէջ: Կա՛ն անկայունութեան հնարաւոր տեսակներ՝ առաւսաւր նոյնիսկ անմտածելի, որոնք կըրնան այնպիսի արագասահ վայրէջքի վերածուիլ, որ հնարաւոր չըլլայ կանխել մարդկութեան ինքնաոչնչացումը: Ատոնք վիպապաշտական անկայութեան մասին չեն, բան մը, որ բնորոշ էր ԺԹ.–Ի. դարերու գրական թէ քաղաքական շարժումներուն, ոչ ալ կը վերաբերին ընթացիկ կարծրատիպերու քայքայման: Սակայն սա արդէն այլ գիրքի նիւթ է, զոր հաւանաբար պիտի չունենանք: Այդ մէկը պիտի ըլլայ ձե՛ր ժամանակի բարոյաբանական գիրքը, զայդ հեղինակելը՝ ձե՛ր առաքելութիւնը: Յոյսով ենք, որ այս հատորը կրնայ նախանշոյլներն ընծայել ձեզի՝ ապագայի ձեր մտորումներուն եւ յարատեւ աշխատանքին մէջ: Եթէ վերջին մտորում մըն ալ թոյլ կու տաք՝ պաշտեցէք արեւմտահայերէնը, քանզի լեզուն Տիեզերական Ոգիի բնակարանն է, որո՛վ է սոսկ, որ կրնաք հասնիլ ձեր էութեան բարձրագոյն դրսեւորումներուն եւ կը կարենաք ոտք դնել յաւերժութեան ճանապարհը: Աւտար լեզու՝ աւտար ոգի. աւտար էութիւն. աւտարին ստրկութիւն:

Այսպիսով կ՚ամբողջացնենք հնագոյն յունական բարոյաբանութեանց հատորը: Թող այս հատորը եւս, ինչպէս նախորդը, ձեր եւ ձեր ընտանիքին հոգեւոր ընկերը ըլլայ ձեր կեանքին ընթացքին:

Թող Խոր Մանուկի, Մեծ Բաղդասարի եւ Տիեզերամայր Ծովինարի զաւրութիւնները ձեզի հետ ըլլան ձեր տիեզերական, անժամանակ երթին մէջ:

Մնանք ականատես ձեր հազարամեակներու տիեզերական երթին: Աւրհնեալ ըլլաք:

ԱՐՄԷՆ Ա.
ՄԵՀԵԱՆ ԲԱՂԴԱՍԱՐՈՅ

ԵՐՋՆԿԱՅ
ՀՐԱՏԱՐԱԿՉԱՏՈՒՆ

ՀԱՐՑԱԶՐՈՅՑ

ՀԱՅԱՇՈՒՆՉ

ՄԱՐԴԿՈՒԹԵԱՆ ԱՊԱԳԱՅ ԱՍՏՈՒԱԾԱՇՈՒՆՉԸ — ՅԱՅՏՆՈՒԹԻՒՆ Ա. ՈԳԵՇԸՆՉՈՒՄՆ ԲԱՂԴԱՍԱՐՈՅ

Արաբերէն Թարգմանութեամբ՝

القرآن الأرمنيّ — البيان الأوّل — وحي باغداسار

Սոյն վեց հաղորդագրութիւնները հրապարակուեցան Երզնկայ Հրատարակչատան կողմէ 14 Հոկտեմբեր 2024-էն 22 Հոկտեմբեր 2024-ի միջեւ՝ ըլլալով յապաւումը հեղինակին հետ հարցազրոյցի մը, ապա նաեւ ամփոփումը մատեանին ու անոր հրատակութեան առնչուող տեղեկութիւններու:

Հաղորդագրութիւն Ա.

ՀԱՅԱՇՈՒՆՉ

ՄԱՐԴԿՈՒԹԵԱՆ ԱՊԱԳԱՅ ԱՍՏՈՒԱԾԱՇՈՒՆՉԸ — ՅԱՅՏՆՈՒԹԻՒՆ Ա. ՈԳԵՇԸՆՉՈՒՄՆ ԲԱՂԴԱՍԱՐՈՅ

القرآن الأرمنيّ — البيان الأوّل — وحي باغداسار

Լոյս կ՚ընծայենք շուտով՝ աւրերու ընթացքին՝ Թուայնացած տարբերակով:

Մատեանը նախատեսուած էր տպագրութեան յանձնել յառաջիկայ Մայիսին, սակայն Երզնկայ Հրատարակչատան տնօրէններու խորհուրդը որոշեց համացանցային տարբերակով լոյս ընծայել գիրքը այս իսկ պահուն՝ նոյնիսկ հակառակ հեղինակին ցանկութեան, որ կ՚ուզէր հնագոյն հայերէնին եւ նախահայերէնին առնչուող կարգ մը բարդ հարցերու լուծումը գտնել եւ մինչեւ Մայիս քանի մը անգամ վերընթերցել գիրքը նախքան հրատարակութիւնը:

Երզնկայ Հրատարակչատունը այս որոշման յանգեցաւ այլ պատճառներու կողքին առաւելաբար ներկայ համաշխարհային իրավիճակի մանրամասն քննարկումէ մը ետք՝ նախընտրելով մատեանը հրատարակել իր 98 տոկոսի կատարելութեամբ, քան ամբողջ տարի մը սպասել՝ հրատարակութիւնը իսպառ վտանգելով:

Մատեանի արեւմտահայերէնէն արաբերէնի թարգմանութիւնը իրականացնող լեզուի հմուտ գիտնականին միջոցաւ վերջերս նաեւ իմացանք, որ մատեանին հրատարակութեան սպասող կարգ մը մեծ գիտնականներ կան: Այդ տեղեկութիւնը աւելի եւս ամրապնդեց

մատեանը հրատարակելու «Երզնկայ»-ի որոշումը: Յոյսով ենք, որ, այսպիսով, առիթ կ'ընձայուի այդ լեզուաբաններուն եւ գիտնականներուն իրենց նկատողութիւններով արձագանգելու, որոնցմէ միայն կ'ազատուի մատեանին տպագրութիւնը իր վերջնական ձեւին մէջ:

Յառաջիկայ քանի մը ամսերուն իւրանքանչիւր ամս կը փորձենք նոր հաղորդագրութիւններով հանդէս գալ՝ իրազեկելով մատեանին վերաբերող ամբողջ շարք մը լեզուական, թարգմանական, թերեւս նաեւ առասպելաբանական եւ յարակից այլ լրացուցիչ հարցերու մասին՝ այնքանով, որքանով որ կը տիրապետենք հեղինակէն եւ թարգմանիչէն մեզի փոխանցուած այդ տեղեկութիւններուն:

Մեծ եւ Փոքր Հայքի Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսութեան «Երզնկայ Հրատարակչատուն»

ԿԱՆԱՉ ՃԱՆԱՊԱՐՀ ՄԱՐԴԿՈՒԹԵԱՆ ԳԱԼԻՔ ԱԻՐՈՒԱՆ

فليكن المقدور بكن فيكون

Հաղորդագրութիւն Բ.

ՀԱՅԱՇՈՒՆՉ

ՄԱՐԴԿՈՒԹԵԱՆ ԱՊԱԳԱՅ ԱՍՏՈՒԱԾԱՇՈՒՆՉԸ — ՅԱՅՏՆՈՒԹԻՒՆ Ա. ՈԳԵՇԸՆՉՈՒՄՆ ԲԱՂԴԱՍԱՐՈՅ

القرآن الأرمنيّ — البيان الأوّل — وحي باغداسار

Զրոյց հեղինակին հետ. հակիրճ հատուածներ:

«Թէ երբ եւ ինչպէս սկսաւ այս ամէնը՝ հատոր լեցնող նիւթ է: Մէկ կողմ թողենք ծնունդէս մինչեւ 33 տարեկանը, որ քանի մը հատորի հոգեւոր եւ կրաւնական նիւթ է: 33 տարիքիս հակառակ կամքիս եւ ցանկութեանս, հակառակ անհուն սիրոյս՝ կապս սկսած էր խզուիլ ուսողութեան (մաթեմատիկայի) հետ տարբեր պատճառներով: 36-ին մէջս էին Բաղդասարի առաջին սերմերը: Այդ շրջանին գիշերով երեք տեսիլքներ ունեցայ: Ասոնք երազ չէին: Կեանքիս մէջ չեմ գործածած որեւէ տեսակի նիւթեր: Պարզ կեանք մը, մէկ սենեակնոց չափազանց խաղաղ բնակարան մը: Բուսակեր կեանք՝ առանց որեւէ արտառոց երեւոյթի: Հանգիստ: Ոչ հեռախօսս եւ ոչ հեռուստացոյց: Ասոնցմէ մէկը՝ կանգնած էի Արարատ լերան վրայ՝ Մեծ Մասիսի, ձեռքս հսկայական մահակ մը, որ կը հասնէր աշխարհի քաղաքները: Աւելին չեմ ուզեր ըսել: Թերեւս այլ առթիւ. վստահ չեմ»:

«2002 թուականի աշնան երբ դեռ հազիւ 15 ամս Երեւան էի, հանդիպեցայ 22 տարեկան աղջկայ մը Ազգային Գրադարանը: Հայերէնի ուսուցչուհի էր եւ ուսանող: Բարեկամացանք ու մտեր-

մացանք: Աւր մը հարցուց, թէ ի՛նչ էր ըրածս: Ըսի՝ գիրք կը գրեմ: Խորագի՞րը: «ԲԱՂԴԱՍԱՐ»: Ըսաւ՝ հէ՜նց այդպէս՝ «Բաղդասա՞ր»: Ըսի՝ այո՛: Աչքերը նուաղեցան եւ համբոյր տուաւ ինծի: Քանի մը ամիս անց Ազգային Ակադեմիոյ գրադարանը հանդիպեցայ 26 տարեկան աղջկայ մը, որ իր իմացական խորքով զիս գերեց: Նախքան Հայաստանէն հակառակ կամքիս պարտադրուած հեռանալս՝ վերջին աւրերը Ակադեմիայէն շարք մը յաւդուածներ ու նիւթեր պատճենահանեց, որ հետս տանիմ: Ան երկրորդ անձն էր, որ իմացաւ Բաղդասարի մասին: Կարծեմ այլեւս ոեւէ մէկը որեւէ բան չիմացաւ: Երկուքն ալ ամուսնացան մեկնելէս ետք: Վարագոյր իջաւ ամէն բանի վրայ եւ մնացի մենակ՝ աքսորի մէջ, Բաղդասարի հետ 20 տարի»:

«Թէ ի՛նչ տեղի ունեցաւ այդ ընթացքին, երկար նիւթ է: 2013-15-ի շրջանին անկասելի մղում յառաջացաւ մէջս Նարեկը վերստեղծելու: Կասկած չունէի, որ քրիստոնէական չաստուածութեան վերագրուող ամբողջ շարք մը մակդիրներ եւ ածականներ կը սերէին հայոց հնագոյն աստուածութիւններու բանաւոր հաղորդուած եւ հայերէն լեզուին մէջ պահպանուած ժառանգութենէն: Կարելի էր Նարեկը մաքրել յուդաքրիստոնէական առասպելաբանութենէն եւ հոգեդիւախտային բնորոշիչներէն: Դժուար գործ էր, բայց ոչ անկարելի: Դժուար, քանզի Նարեկի ներքին խորագոյն տրամաբանութիւնն իսկ կը բանի այդ ամէնով: Գիշեր մը առաջին նախադասութիւնները միտքիս աչքին պատկերաւոր յայտնուեցան եւ գրի առի: Բայց դեռ չէի պատկերացուցած մաքրուած եւ անզգալաբար վերափոխուած ու ինքնըստինքեան բաղդասարացած Նարեկին կապը Բաղդասարի հետ: Եւ աւր մը այդ կապը կայծակի նման իջաւ վրաս: Երեք ամիս ետք լոյս տեսաւ «Ոգեշընչում Բաղդասարի» գիրքին նախահրատարակչական աւրինակը»:

«Միշտ այդպէս եղած է կեանքիս մէջ: Որեւէ աշխատանք, որ որոշ, թէեւ ժամանակաւոր, սարահարթի մը հասած է, անմիջապէս հրատարակած եմ փրկելու համար կորուստէ՝ առանց սպասելու յաջորդ կատարի նուաճումին եւ ընթացքի աւարտին: Երբեք չեմ ունեցած շռայլութիւնը ժամանակի, վերանայման, ընկերական կամ մասնագիտական քննարկումի: Նախ միշտ մենակ ըլլալուս պատճառաւ: Ապա եւ կարեւորագոյնը՝ կեանքիս սպառնացող հազար ու մէկ վտանգներէ մտահոգուած: Թերեւս 40 անգամ մազի թելի հեռաւորութենէ մը ազատած եմ մահէ»:

«Այս հատորը աւելի ուշ ինքն հիմքը պիտի ըլլար Հայոց Ղուրանի կամ մարդկութեան ապագայ Աստուածաշունչի ստեղծման: Ինչպէս որ առաջին հանգրուան գիրքը՝ «Ոգեշընչում Բաղդասարի»,

ազատագրուեցաւ Նարեկէն մեծագոյն ոստումով մը՝ դառնալով մէկ ա՛յլ գիրք մը, նոյնպէս ալ այս երկրորդ հանգրուանի գիրքը՝ Հայաշունչը՝ Աստուածաշունչը, ազատագրուեցաւ «Ոգեշընչում Բաղդասարի» գիրքէն՝ շատ աւելի մեծ ոստումով մը՝ դառնալով բոլորովին մէկ ա՛յլ մատեան մը»:

«Գաղափարական կա՛պը Նարեկի հետ: Ա՛յնքան է արդէն, որքան որ է Հիւսիսային Բեւեռը Հարաւային Բեւեռէն»:

Անոյշ Մանուկեան
ԵՐԶՆԿԱՅ ՀՐԱՏԱՐԱԿՉԱՏՈՒՆ
Մեծ եւ Փոքր Հայքի Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսութեան
«Երզնկայ Հրատարակչատուն»
ԿԱՆԱՉ ՃԱՆԱՊԱՐՀ ՄԱՐԴԿՈՒԹԵԱՆ ԳԱԼԻՔ ԱՒՐՈՒԱՆ
فليكن المقدور بكن فيكون

Հաղորդագրութիւն Գ.

ՀԱՅԱՇՈՒՆՉ

ՄԱՐԴԿՈՒԹԵԱՆ ԱՊԱԳԱՅ ԱՍՏՈՒԱԾԱՇՈՒՆՉԸ — ՅԱՅՏՆՈՒԹԻՒՆ Ա. ՈԳԵՇԸՆՉՈՒՄՆ ԲԱՂԴԱՍԱՐՈՅ

القرآن الأرمنيّ — البيان الأوّل — وحي باغداسار

Զրոյց հեղինակին հետ. հակիրճ հատուածներ:

«Թէ ի՛նչ լեզու է սա: Ի՛նչ է լեզուն ՄԱՐԴԿՈՒԹԵԱՆ ԱՊԱԳԱՅ ԱՍՏՈՒԱԾԱՇՈՒՆՉ-ին: Անոնք որոնք արեւմտահայերէն չեն գիտեր՝ թրծուած ըլլալով արեւելահայերէնի երկնակամարին ներքոյ, պիտի ըսեն՝ գրաբար: Գոնէ մեծ մասը այդպէս պիտի ընկալէ: Բայց արեւմտահայերը նոյնպէս պիտի ըսեն՝ արեւմտահայերէնին կը նմանի, բայց արեւմտահայերէն ալ չէ սա: Անոնք որոնք գրաբար գիտեն, պիտի ըսեն՝ գրաբար: Անոնք որոնք գրաբարը լաւ գիտեն, պիտի ըսեն՝ գրաբարի կը նմանի, բայց գրաբար ալ չէ ասիկա: Կարճ ըսեմ՝ լեզուն բաղդասարերէն է»:

«Թէ ի՛նչ է բաղդասարերէնը, թէ ի՛նչ լեզու է սա եւ թէ ուրկէ՛ բուսաւ: Բաղդասարերէնը Հայաշունչի՝ Մարդկութեան Ապագայ Աստուածաշունչի Ա.՝ «Ոգեշընչումն Բաղդասարոյ» կամ «Յայտնութիւն Բաղդասարոյ» մատեանին լեզուն է: Անոր ձեւերը իւրայատուկ են այս մատեանին եւ խաւսակցական լեզուին հետ քիչ առընչութիւն ունին: Սխալ պիտի ըլլայ ըսելը, թէ լեզուն «ստեղծուած» է այս նպատակին համար: Լեզուները սովորաբար չեն «ստեղծուիր»: Սա Բաղդասարի էութեան խորքերէն ինքնեկ բխող

լաւայ է. լեզուն կ'արտայայտէ Բաղդասարի էութիւնը»:

«Լեզուին խարիսխը արեւմտահայերէնն է: Սակայն լեզուն կ'եր-թայ հազարամեակներու խորքերը եւ իր անմահական ջուրը կը խմէ անմահական աղբիւրներէ: Հոն կան բազմաթիւ տարրեր հին եւ հնա-գոյն հայերէնէն, ապա նաեւ նախահայերէնի կարելի դրսեւորումնե-րէ: Քերականութիւնը, այսպիսով, կը յենի մասամբ միայն հին հայերէնի քերականութեան վրայ, այլ ատոր՝ Բաղդասարի ոգին ցո-լացնող տարրերը քաղելով կը գեղարուեստականացնէ՝ ըստ նիւթին, խաւքին եւ բանաստեղծական ձեւին»:

«Ինչպէս պէտք է կարդալ: Առանց որեւէ բան փորձել հասկը-նալու, եթէ չէք ուզեր յուսալքութեան մատնուիլ: Անոնք որոնք վար-ժուած են թերթ կամ աժան վէպ կարդալու պէս կարդացածին իւ-րաքանչիւր տողը հասկնալուն, չեն կրնար կարդալ նոյն այդ մատե-ցումով: Թող տուէք, որ լեզուին յորձանքը տանի ձեզ ո՛ւր որ կը տա-նի. յանձնուեցէք այդ յորձանքին՝ առանց պայքարելու ատոր դէմ, եթէ չէք ուզեր խեղդուիլ»:

«Կարդալուն նախապայմանը՝ ամբողջը կարդալ եւ կամ բո-լորովին չկարդալ: Իւրաքանչիւր ընթերցանութեան ընթացքին ու աւարտին բան մը պիտի կատարուի ձեզի հետ: Հարց մի տաք, թէ ի՛նչ: Լսեցէք ձեր ներքին ձայնը: Եթէ չէք լսեր, ապա ձեր մէջ աղ-մուկ կայ: Անգամ մը եւս փորձեցէք՝ մինչեւ ձեր ներքին երաժշտու-թիւնը բացուի եւ ներդաշնակուի Բաղդասարի Տիեզերական երա-ժըշտութեան հետ»:

«Մատեանին բոլոր տառերը պէտք է կարդալ, մանաւանդ «յ»-երը. անձայն որեւէ տառ չկայ բովանդակ մատեանին մէջ: Եւ պէտք է կարդալ իւրաքանչիւր տառը. երկձայններ գրեթէ չկան: «Ոյ»-ը պէտք է կարդալ «օյ» եւ ոչ թէ «ույ» կամ «օ»: Իսկ «ու» ձայն գոյութիւն չունի մատեանին մէջ. գրեթէ բոլոր պարագա-ներուն՝ «օւ»՝ երբեմն 1 եւ 1/4-րդ վանկ»:

«Սակայն լեզուէն աւելի Բաղդասարի ձայնը գտնելն էր կա-րեւորը: Լեզուն կը յաջորդէ ատոր: Այդ ձայնը գտնելը երկար որո-նումներու արդիւնք էր: Բաղդասարի մէջ գերակշիռ է «ո» ձայնը մասնաւորաբար, զոր պէտք է կարդալ «օ», ինչպէս նաեւ «յ» ձայնը: Այս ձայները անբաժանելի են Բաղդասարէն: Ատոնք Բաղ-դասարի էութենէն բխող ձայներ են: Չես կրնար ատար էութեան մը ձայներով ընկալել Բաղդասարը. անկարելի է»:

«Հասկնալը աւելի ուշ ձեզի կը յաճախէ: Իւրաքանչիւրը բան մը կը հասկնայ, եւ ձեր ողջ կեանքին ընթացքին նոր ու նոր յայտնութիւններ պիտի համակեն ձեզ: Տերեւ առ տերեւ, ճեւղ առ ճեւղ իւրաքանչիւրդ բաներ մը պիտի ընկալէ իւրաքանչիւր

ընթերցմամբ՝ մինչեւ աւր մը ծառին՝ տիեզերական ծառին ու-րուագիծը երեւի: «Ոգեշընչումն Բաղդասարոյ»-ն կամ «Յայտնու-թիւն Բաղդասարոյ»-ն յղացուած է ամբողջ կեանքը հազար ան-գամ կարդալու համար: Մատեանը նաեւ Բաղդասարի ապագայ մեհեաններուն մէջ առաւրեայ արարողութեանց անքակտելի մասն է, երբ տիեզերական ՀԱՅ-ու ուստրերու եւ դուստրերու՝ հայոց եկե-ղեցիները բովանդակ աշխարհի մէջ կը վերածուին Բաղդասարի, Խոր Մանուկի եւ Ծովինարի մեհեաններու»:

«Քիչ մարդիկ է, որ առաջին ընթերցանութեամբ շատ մը բա-ներ պիտի հասկնան. սակ անոնք, որոնք մասնագիտականաւրէն կը տիրապետեն թէ՛ արեւմտահայերէնին, թէ՛ հին հայերէնին եւ թէ՛ նախահայերէնին. թերեւս 5-6 հոգի ողջ հայութեան մէջ: Նոյնիսկ այդ պարագային դիւրին պիտի չըլլայ ամէն բան հասկնալը եւ լե-զուական բոլոր շերտերը բացայայտելը: Այդ պարագային իսկ բա-զում ա՛յլ հարցեր՝ առասպելաբանական, կրաւնաբանական, աս-տուածաբանական, իմաստաբանական պիտի մնան դեռեւս ուսում-նասիրելի երկար տարիներ: Հոն կան բազմաթիւ կողպուած շեր-տեր, որոնք սերունդներ ետք նոր միայն կը բացուին»:

Յաջորդ հաղորդագրութեամբ՝ մատեանի արաբերէն թարգ-մանութեան՝ «ՂՈՒՐԱՆ ՀԱՅՈՑ—ՅԱՅՏՆՈՒԹԻՒՆ ԱՌԱՋԻՆ» մեծ գոր-ծին մասին: Հարցազրոյցէն մասեր հետագայ հաղորդագրութիւննե-րով կը հրապարակենք:

Անոյշ Մանուկեան, Մեծ եւ Փոքր Հայքի Ամենայն Հայոց Կա-թողիկոսութեան «Երզնկայ Հրատարակչատուն»

ԿԱՊՈՅՏ ՃԱՆԱՊԱՐՀ ՄԱՐԴԿՈՒԹԵԱՆ ԳԱԼԻՔ ԱՒՐՈՒԱՆ

فليكن المقدور بكن فيكون

Հաղորդագրութիւն Դ.

ՀԱՅԱՇՈՒՆՉ

ՄԱՐԴԿՈՒԹԵԱՆ ԱՊԱԳԱՅ ԱՍՏՈՒԱԾԱՇՈՒՆՉԸ — ՅԱՅՏՆՈՒԹԻՒՆ Ա. ՈԳԵՇԸՆՉՈՒՄՆ ԲԱՂԴԱՍԱՐՈՅ

القرآن الأرمنيّ — البيان الأوّل — وحي باغداسار

Ահաւասիկ բ. տարբերակը ՀԱՅԱՇՈՒՆՉ — ՂՈՒՐԱՆ ՀԱՅՈՑ մա-տեանի շապիկին: Այս տարբերակը ստեղծուած էր այն մտահոգու-թեամբ, որ եթէ կարելի չըլլայ բուն տարբերակը հանրային լայն սպառման համար աւգտագործել, ապա այս մէկը, որուն տպա-գրական ծախսերը քառակի պակաս են բուն տարբերակէն, կա-րելի կ՚ըլլայ որոշ նպատակով մը կեանքի կոչել:

Նախապէս տեղադրուած բուն տարբերակէն կը կարենաք են-թադրել կատարուած գործին ծաւալն ու տարողութիւնը: Եւ երբ շու-տով տեսնէք մատեանին բովանդակութիւնը, աւելի լաւ կը հասկնաք գործին էութիւնն ու ծաւալը, որուն գրքայարդարումը առնուազն վեց նուիրեալ մասնագէտի մէկ տարի տեւող համատեղ աշխատան-քին արգասիքն է:

Երզնկայ Հրատարակչատունը անհնարինը հնարաւոր դար-ձուց՝ երեք տարի նուիրելով այս անչափելիաւրէն մեծածախս եւ նուիրական մեծարժէք գործին: Յոյսով ենք, որ հասկցողներ եւ գնահատողներ կ'ըլլան, որոնք եւ նախանձախնդիր կ'ըլլան այս պատմական ու հոգեւոր անկրկնելի արժէք ունեցող գործը իր բուն նպատակին հասցնելուն:

Երզնկայ Հրատարակչատունը կատարեց իր պարտքը շատ աւելիով: Այսպիսի սխրագործութիւն մը գրեթէ կարելի չէր պատկե-րացնել հայ իրականութեան մէջ: Այս մէկ մատեանը հազար գիրքի աշխատանք էր, դեռ նկատի ունենալով միայն ատոր թարգման-չական եւ հրատարակչական մասը:

Մնացեալը գրեթէ լիովին կախեալ է ձեզմէ՝ իբրեւ մարդ, իբ-րեւ ազգ, իբրեւ մշակոյթի կամ ակադեմական ոլորտի ներկայա-ցուցիչ, իբրեւ կրթական հաստատութիւն կամ մշակութային կազ-մակերպութիւն եւ ի վերջոյ իբրեւ պետութիւն:

Մեծ եւ Փոքր Հայքի Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսութեան «Երզնկայ Հրատարակչատուն»

فليكن المقدور بكن فيكون

Հաղորդագրութիւն Ե.
******ԼՈՅՍ ԿԸ ՏԵՍՆԷ ԵՐԿՈՒ ԱՒՐԷՆ******

ՀԱՅԱՇՈՒՆՉ

ՄԱՐԴԿՈՒԹԵԱՆ ԱՊԱԳԱՅ ԱՍՏՈՒԱԾԱՇՈՒՆՉԸ — ՅԱՅՏՆՈՒԹԻՒՆ Ա. ՈԳԵՇԸՆՉՈՒՄՆ ԲԱՂԴԱՍԱՐՈՅ

القرآن الأرمنيّ — البيان الأوّل — وحي باغداسار

Մեծ եւ Փոքր Հայքի Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսութեան Եր-զընկայ Հրատարակչատունը երկու աւրէն համացանցային տարբե-րակով լոյս կ'ընծայէ ՀԱՅԱՇՈՒՆՉ — ՂՈՒՐԱՆ ՀԱՅՈՑ — ՄԱՐԴ-ԿՈՒԹԵԱՆ ՆՈՐ ԱՍՏՈՒԱԾԱՇՈՒՆՉԸ — ՅԱՅՏՆՈՒԹԻՒՆ ԲԱՂԴԱՍԱՐՈՅ մատեանին նախահրատարակչական աւրինակը ի խնդիր մատեանը մասնագէտներու տրամադրութեան տակ դնելու: Մատեանը ժամա-

նակաւորապէս կը կարենաք ներբեռնել տրամադրուելիք յղումով: Մատեանին տպագիր աւրինակը ամենայն հաւանականութեամբ լոյս կը տեսնէ տարի մը անց:

Մատեանի տպագիր աւրինակին պատուէրի արժէքն է $600,00 ԱՄՆ: Մատեանը անվճար կը տրամադրուի կարճ ժամանակով մի- այն: Այնուհետեւ համացանցային աւրինակին արժէքն է $100,00 ԱՄՆ:

Լեզուի, կրաւնքի, մշակոյթի եւ գրականութեան մասնագէտ- ներէն (նաեւ մեր բարեկամներէն եւ խորապէս հետաքրքրուող ան- հատներէ) կը խնդրուի ներբեռնել եւ աւրինակը պահել, քանզի աւե- լի ուշ հնարաւոր կրնայ չըլլալ այդ մէկը ընելը: Ապա նաեւ համա- ցանցի վրայ այսաւր առկայ բան մը կրնայ վաղն իսկ անհետանալ, քանզի ցանցահենութիւնը առաւրեայ նկարագիր ստանալով՝ հա- սած է նաեւ Թուայնացած գիրքերու կարեւորագոյն եւ լաւագոյնս պաշտպանուած շտեմարաններուն Թէ՛ պետաքրէական, Թէ՛ շահա- քրէական աւազակախումբերու կողմէ: Այս իսկ պատճառաւ հրատա- րակութիւնը գրեԹէ ամիս մը ուշացաւ, երբ մեր գիրքերը ընկալող շտեմարանը ենԹարկուեցաւ այդպիսի արարքի մը: Յոյսով ենք, որ Թուայնացման վստահող հայ գրադարանները եւ յատկապէս գիր- քի շտեմարանները դասեր կը քաղեն ասկէ: Երկու մտածեցէք նախ- քան ձեր վիզը յանձնելը համացանցին:

Մասնագէտներէն կը խնդրենք կապ հաստատել Երզնկայ Հրա- տարակչատան մեր էջի նամակարկղին միջոցաւ, եԹէ կը ցանկանան բարձր խտուԹեամբ ստանալ գրապահակը, եւ տրամադրել իրենց ե-հասցէն՝ մատեանին հաղորդուելու համար նաեւ ատոր լիարժէք գեղեցկուԹեամբ՝ գրքայարդարման բացարձակ յստակուԹեամբ: Բուն գրապահակը շուրջ 100MB է, մինչդեռ ներբեռնուածը ըստ ենԹադրուԹեանց՝ 3-5MB պիտի ըլլայ:

Մեծ եւ Փոքր Հայքի Ամենայն Հայոց ԿաԹողիկոսուԹեան «Երզնկայ Հրատարակչատուն»

ԿԱՊՈՅՏ ՃԱՆԱՊԱՐՀ ՄԱՐԴԿՈՒԹԵԱՆ ԳԱԼԻՔ ԱՒՐՈՒԱՆ

فليكـن المقـدور بكن فيكون

Հաղորդագրութիւն Զ.
Շնորհակալագիր

ՀԱՅԱՔՈՒՆՉ

ՄԱՐԴԿՈՒԹԵԱՆ ԱՊԱԳԱՅ ԱՍՏՈՒԱԾԱՇՈՒՆՉԸ — ՅԱՅՏՆՈՒԹԻՒՆ Ա. ՈԳԵՇԸՆՉՈՒՄՆ ԲԱՂԴԱՍԱՐՈՅ

القـرآن الأرمنـيّ — البيان الأوّل — وحي باغداسار

Մեծ եւ Փոքր Հայքի Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսութեան «Երզընկայ Հրատարակչատուն»-ը իր խորին երախտագիտութիւնը կը յայտնէ հետեւեալ անձերուն, որոնք անսակարկ նուիրումով երեք տարի շարունակ իրենց նպաստը բերին ՀԱՅԱՇՈՒՆՉ — ՂՈՒՐԱՆ ՀԱՅՈՑ—ՄԱՐԴԿՈՒԹԵԱՆ ՆՈՐ ԱՍՏՈՒԱԾԱՇՈՒՆՉԸ — ՅԱՅՏՆՈՒԹԻՒՆ ԲԱՂԴԱՍԱՐՈՅ մատեանի ստեղծման գործին մէջ.

Ա) Խմբագրական կազմ.

ա) Վ. Բալոյեան

բ) Վ. Խաչատրեան

գ) Լ. Պետրոսեան

դ) Կ. Առաքելեան

Թէեւ այս մատեանին մէջ, որ ուղղուած է արաբ ընթերցողին, անուններ յիշուած չեն, սակայն ապագայի համար նախատեսուած հայերէն աւրինակի վերջէջին մէջ այս անունները կը յիշուին՝ իրենց աշխատանքային դերերով:

Բ) Գրքայարդարման եւ գեղագրութեան կազմ.

ա) Աբդուլլահ Քասիմ

բ) Ռեմոն Մահեր

գ) Քարեմ Հարբ

դ) Աշրաֆ Ալի

ե) Վահէ Մուրադեան

զ) Երզնկայի ներքին կազմ:

Երզնկայ Հրատարակչատունը իր ցաւակցութիւնները կը յայտնէ Շեյխ Զեյն ու Աբիդինի ընտանիքին: Զեյն ու Աբիդին երկու ամիս մանրամասնաւրէն ուսումնասիրելով մատեանը եւ հանճարեղ կերպով ընկալելով մատեանին էութիւնը՝ մեծ խանդավառութեամբ սկսած էր Ղուրանի երգեցողական ընթերցանութեամբ կարդալու զայն՝ ձայնասկաւառակի վրայ արհեստավարժ կեդրոնի մը մէջ արձանագրելով ընթերցումը, որպէսզի ապագային ծառայէր Բաղդասարի մեհեաններուն, ինչպէս եւ մինարեթներու, մէջ ընթերցուելու նպատակին, երբ կեանքէն հեռացաւ: «Երզնկան» երկու ամիս սուգի մէջ էր: Շեյխ Զեյն ու Աբիդինի անկրկնելի գործը յոյսով ենք, որ գալիք սերունդները կը շարունակեն, եթէ «Երզնկան» ապագային միջոցները եւ հնարաւորութիւնը չունենայ այդ մէկը կրկին իրագործելու:

Շնորհակալութիւն նաեւ Մուհամմադ Ուսամայ Աքբարին եւ Բիսմայ Յուսափին իսլամական աշխարհի մէջ անհրաժեշտ կապերը ստեղծելնուն համար, որպէսզի մատեանը ամէնէն անհրաժեշտ տեղերը տարածուի տպագրութենէն ետք:

Շնորհակալութեան մեծագոյն խաւսքը իհարկէ կը վերաբերի

Թարգմանիչին՝ Վ. Յակոբեանին՝ ուրոյն կերպով եւ անհուն նուիրուածութեամբ անհնարին թուող այս աշխատանքը գլուխ հանելուն համար:

Ի վերջոյ շնորհակալութիւն Մեծ եւ Փոքր Հայքի Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսութեան եւ Երզնկայ Հրատարակչատան քարտուղար Անոյշ Մանուկեանին, որ զգալիօրէն թեթեւցուց կիկլոպեան տարողութեան ծախսերուն բեռը Երզնկայի ուսերէն:

Երզնկայ Հրատարակչատունը նախատեսած էր մատեանը նաեւ թարգմանել թիւրքերէնի եւ պարսկերէնի, սակայն բախտը չունեցանք համապատասխան թարգմանիչներ գտնելու: Գալով անգլիերէնի հնարաւոր թարգմանութեան, հեղինակը լաւագոյն անձը պիտի ըլլար զայն թարգմանելու, սակայն չընդառաջեց մեր առաջարկութեան՝ մասամբ առողջական պատճառներով, մասամբ իր այլ գործերը աւարտելու համար, քան թէ իր թանկ ժամանակը տրամադրելու իր իսկ գործին թարգմանութեան նպատակին: Հեղինակը նաեւ աւելի կարեւորեց մատեանին արաբերէնի թարգմանութիւնը, քան անգլիերէնի:

Նախատեսուած էր Մատեանը 3.000 աւրինակով հրատարակել տարի մը ետք, սակայն այդ հրատարակութիւնը երաշխաւորուած չէ՝ նկատի ունենալով առեղծուածային ծախսերը: Իւրաքանչիւր հատորի միջազգային թղթատարով ուղարկման ծախսը կը տատանի շուրջ $125.00 եւ $150.00-ի միջեւ: 2.500 աւրինակը ծրագրուած է յատկացնել նուիրատուութեամբ՝ մասնագէտ իսլամ մտաւորականներու, ակադեմական եւ կրաւնական հաստատութիւններու, ինչպէս նաեւ քաղաքական ղեկավարներու, եթէ գործին ու նպատակին արժէքը գնահատող մեկենաս մը յայտնուի կամ թէ անհրաժեշտ գումարը որեւէ այլ կերպով գոյանայ: Ենթադրուող ծախսերուն հաշուեկշիռը դուք կազմեցէք: Եթէ կը ճանչնաք կրաւնական, ակադեմական եւ քաղաքական լուրջ անձեր մանաւանդ արաբական եւ իսլամական շրջանակներու մէջ, որոնց հարկ կը համարէք մատեանը փոխանցել, բարի եղէք այդ գործը կատարելու՝ անոնց ուղարկելով թէ՛ գիրքին երեսը եւ թէ բովանդակութիւնը միատեղ: Ապա կապ հաստատեցէք մեզի հետ՝ տրամադրելով հաղորդակցութեան բոլոր կարելի եւ ճշգրիտ տուեալները, որպէսզի մատեանի հնարաւոր տպագրութեան պարագային կարենանք աւրինակ մը ուղարկել անոնց հասցէին: Անոնք որոնք կապեր ունին Արեւմտահայաստանի մէջ, յոյսով ենք, որ կը բարեհաճին մատեանը տարածելու նաեւ հոն:

Ծաւալ՝ 744 էջ: Չափ՝ 8,5 x 11 ինչ: Նախատեսուած կազմ՝ կոշտ: Արժէք՝ $600.00 ԱՄՆ: Ե-աւրինակը՝ $100.00 ԱՄՆ:

Մատեանին ելեկտրոնային աւրինակը կարճ ժամանակով անվճար կը տրամադրուի մեր ընթերցողներուն եւ մեր հանրային էջերու հետեւողներուն եւ այցելուներուն:

ՅՂՈՒՄԸ ԱՅՍՏԵՂ՝

https://archive.org/details/al-quran-al-armani-30-oct-2024   Կամ՝

https://archive.org եւ փնտռել խորագիրը Թէ Erzenka Publishing House

Յոյսով ենք նաեւ, որ Մատեանը խորապէս կ'ուսումնասիրեն Գեւորգեան Ճեմարանի ներկայ եւ նախկին ուսանողները, ինչպէս նաեւ Կիլիկիոյ եւ Վաղարշապատի կաթողիկոսութեանց կրաւնական դասը:

Մեծ եւ Փոքր Հայքի Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսութեան «Երզնկայ Հրատարակչատուն»

ԿԱՆԱՉ ՃԱՆԱՊԱՐՀ ՄԱՐԴԿՈՒԹԵԱՆ ԳԱԼԻՔ ԱԻՐՈՒԱՆ

فليكن المقدور بكن فيكون



ՄԵԾ ԵՒ ՓՈՔՐ ՀԱՅՔԻ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՈՒԹԵԱՆ «ԵՐԶՆԿԱՑ ՀՐԱՏԱՐԱԿՉԱՏԱՆ»

ցարդ լոյս ընծայած գիրքերը

1. ՈԳԵՇԸՆՉՈՒՄ ԲԱՂԴԱՍԱՐԻ — ՆՈՐ ՆԱՐԵԿ
նախահրատարակչական աւրինակ՝ 2019 Ապրիլ, Աքսոր

2. ՈԳԵՇԸՆՉՈՒՄ ԽՈՐ ՄԱՆՈՒԿԻ — ՆՈՐ ՆԱՐԵԿ
նախահրատարակչական աւրինակ՝ 2020 Մայիս, Աքսոր

3. ՏՈՒՆ ՏԻՏԱՆԱՑ — ՍԱՍՄԱՑ ՏԱՆ ԵՐԵՔ ՊԱՏՈՒՄ ՆՈՐ ՄԵԿՆՈՒԹԵԱՄԲ
նախահրատարակչական աւրինակ՝ 2020 Յունուար, Աքսոր

4. ՀՆԱԳՈՅՆ ՅՈՒՆԱԿԱՆ ԻՄԱՍՏԱՍԻՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ
Ա. հրատարակութիւն՝
2023 ԱՊՐԻԼ, Աքսոր
նախահրատարակչական աւրինակ՝ 2021 Փետրուար, Աքսոր

5. EXPRAEDIUM
Ա. հրատարակութիւն՝
2024 ՅՈՒՆՈՒԱՐ, Աքսոր
նախահրատարակչական աւրինակ՝ 2022 Հոկտեմբեր

6. ՀՆԱԳՈՅՆ ՅՈՒՆԱԿԱՆ ԲԱՐՈՅԱԲԱՆՈՒԹԻՒՆՆԵՐ — ՔԱՂԱՔԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ —
Ա. հրատարակութիւն՝
2025 ԱՊՐԻԼ, Աքսոր
Թուայնացած տարբերակ՝
2025 ՓԵՏՐՈՒԱՐ 22

7.
"القرآن الأرمنيّ — البيان الأوّل — وحي باغداسار
ՀԱՅԱՇՈՒՆՉ — ՂՈՒՐԱՆ ՀԱՅՈՑ — ՄԱՐԴԿՈՒԹԵԱՆ ԱՊԱԳԱՅ ԱՍՏՈՒԱԾԱՇՈՒՆՉԸ — ՄԱՏԵԱՆ Ա.
ՅԱՅՏՆՈՒԹԻՒՆ ԲԱՂԴԱՍԱՐՈՅ
ISBN: 978-0-9718070-7-5, LCCN: 2024939836
742 էջ, արաբերէն եւ արեւմտահայերէն
2024 ՀՈԿՏԵՄԲԵՐ, Աքսոր

Լոյս տեսած է «ՅԱՅՏՆՈՒԹԻՒՆ ԲԱՂԴԱՍԱՐՈՅ» մատեանի սուկ թուայնացած տարբերակը՝ որակաւոր տպագրութեան եւ յատկապէս արտերկիր առաքման վերաբերող աներեւակայելի ծախսերուն պատճառաւ: Մեր ընթերցողները կը կարենան մատեանը առայժմ անվճար ներբեռնել archive.org հասցէէն՝ որոնելով Erzenka Publishing House-ի ներքոյ:

Նոյն հասցէին միջոցաւ կը կարենաք նաեւ ներբեռնել մեր լոյս ընծայած իմաստասիրութեան գիրքերը, մանաւանդ եթէ զանոնք ուղարկելու ցանկութիւն ունիք արտերկիր՝ այդպիսով կանխելով թղթատարի հետ կապուած ծախսերն ու որեւէ այլ հնարաւոր դժուարութիւն: Թէեւ անփոխարինելի է իմաստասիրութեան գիրքի մը տպագրուած աւրինակը՝ գիրքը տառացիաւրէն բարձին տակ դրած քնանալն ու արթննալը:

Նոյն հասցէէն ժամանակաւորապէս անվճար տրամադրելի է նաեւ EXPRAEDIUM-ը մեր ընթերցողներէն անգլերէն լեզուին լիակատար կերպով տիրապետողներուն համար:

ԸՆԹԱՑՔԻ ՄԷՋ ԵՆ
1.
«ԱՐԵՒՄՏԱՀԱՅ ՈՒՍՈՒՑԻՉՆԵՐ» մատենաշարի
Եղիա Տէմիրճիպաշեանին յատկացուած հատորը (800 էջ)
նախատեսուած թուական՝ 2027 ՀՈԿՏԵՄԲԵՐ
2.
«ԱՐԵՒՄՏԱՀԱՅ ՈՒՍՈՒՑԻՉՆԵՐ» մատենաշարի
Հրանդ Ասատուրին յատկացուած հատորը (800 էջ)
նախատեսուած թուական՝ 2029 ՀՈԿՏԵՄԲԵՐ

«Երզնկայ Հրատարակչատուն»-ը կարիք ունի արեւմտահայերէնին կամ գրաբարին լիակատարաւրէն տիրապետող եւ տարին միջինը երկու գիրք խմբագրելու ի վիճակի խմբագիրներու (ցանկալի է, թէեւ ոչ պարտադիր, կրաւնական կրթութեամբ), ԺԹ. դարու արեւմտահայ գրականութեան մէջ մասնագիտացած եւ խորապէս հմտացած գրականագէտի, լեզուաբան-բառարանագիրի, գրական թէ իմաստասիրական բարդ գիրքերու թարգմանութեանց մէջ լայն փորձ ունեցող թարգմանիչներու եւ արեւմտահայերէնին տիրապետող բազմավաստակ ու խորիմաց ուսուղագէտներու (մաթեմատիկոս):

Դիմել՝ erzenka@erzenka.com կամ erzenka@icloud.com հասցէով:

ԿԱՐԾԻՔՆԵՐ ԵՐԶՆԿԱՅ ՀՐԱՏԱՐԱԿՉԱՏԱՆ ԵՒ ՀՐԱՏԱՐԱԿԱԾ ԳԻՐՔԵՐՈՒՆ ՄԱՍԻՆ

«Ձեր հրատարակութիւնների կարիքը զգում են Հայաստանի Հանրապետութեան Ազգային Ժողովի շատ խնդրառուներ»:

--Ա. Գրիգորեան, Հայաստանի Հանրապետութեան Ազգային Ժողովի աշխատակազմի ղեկավարի տեղակալ:

«Խորին երախտագիտութիւն ենք յայտնում Արմէն Ա.-ին՝ նրա իմաստասիրական ուսումնասիրութիւնների եւ արարումների համար»:

--Ռ. Յակոբեան, տնօրէն, Գաւառի Պետական Համալսարան:

«Երզնկայ Հրատարակչատան լոյս ընծայած գրքերը ունեն հայագիտական մեծ նշանակութիւն եւ կը հետաքրքրեն նրանց, ովքեր բարձր են գնահատում հոգեւոր եւ լեզուական արժէքները»:

--Մասիսի քաղաքային գրադարան

«Այս աշխատութեան («Տուն Տիտանաց» գիրքի) նախաբանը այնպիսի բարձրութիւն մը ունի, որ չեմ կարծեր նոյնիսկ շատ մը բանիմացներ հասկնան, ո՛ւր մնաց իրացնեն: Իսկապէս գնահատելի ու կարեւոր վերլուծում է մեր պատմաբանասիրական կալուածէն ներս»:

--Կ. Գ. Մոմճեան, պատմաբան, հայագէտ

«Շնորհակալ եմ, սիրելի վարպետ, բարոյական առանցքիս ենթահողերը ե՛ւ դնելուն, ե՛ւ մշակելուն համար: Այսաւր երախտիքս պիտի յայտնեմ ձեզի եւ կը յուսամ գալիք ժամանակի ծիրում տեսնելու ձեզ իբրեւ վեհափառ՝ հայոց մտքի եւ հոգու, հէնց հայոց հողում»:

--Ս. Յովհաննիսեան, ուսանող:

«Երզնկայ Հրատարակչատան լոյս ընծայած «Տուն Տիտանաց» գիրքը անհաւասարելի գլուխ գործոց է: Իսկ իր առասպելաբանական երեւակայութեամբ զիս կախարդող այս գիրքին կատարեալ գորգի մը պէս հիւսուած նախաբանը այն ամէնէն առինքնող արեւմտահայերէնն է, զոր կարդացած եմ ողջ կեանքիս ընթացքին»:

--Ի. Ծինպաշեան, արեւմտահայ գրող

«Հայ իրականութեան մէջ դեռ չի եղել այսպիսի հզաւր մտքի ու գրչի տէր անձնաւորութիւն, ինչպիսին Դուք էք. զմայլած եմ»:

--Վ. Խաչատրեան, բանասէր, հայագէտ:

««Եքպրադիոմ» հետեւողականաւրէն ստեղծագործական, իմաստասիրական, մշակութաբանական, իմաստաբանական եւ բնաբանական առումներով այն ամենայանդուգն վէպն է, զոր ընթերցած եմ բովանդակ կեանքիս ընթացքին: Լաւագոյն իմաստով գիրքը կը յիշեցնէ գրականութեան դասականները, թէեւ անհնար է գտնել որեւէ զուգահեռ իր յղացքով ու գործադրութեամբ ա՛յս աստիճանի իւրայատուկ վէպի մը:

Զիս կ'ապաշեցնէ գիրքին արտակարգ ոճը, տեսիլքը եւ, թերեւս ամէնէն աւելին, ատոր իւրաւրինակութիւնը, որ կը յորդի ամէն կերպ գիրքի բազմազան ենթաշերտերէն՝ իմաստային, շարադրական եւ պատմողական արուեստի խորքերէն:

Աւրինակ մըն է Վանահաւր հետ գիրքի հերոսին զրոյցը: Իրենց յայտնատեսութեամբ ու խորիմացութեամբ յափշտակութեան հասցնող այս հատուածի ներըմբըռնումներուն եւ երեւակայութեան թռիչքներուն բաղկացուցիչ գիծերն ու տարրերը գիրքին համընդհանուր նիւթերուն հետ աստիճանաբար ու նրբաւրէն կը հիւսուին . . . հոս թնդալու համար: Հասնելով աւարտին՝ փշաքաղուած եմ: Խորագոյն պատկառանքս ձեր անձին եւ ձեր գրականութեան»:

--Պ. ՄկԿարթիւ, անգլերէն լեզուի եւ գրականութեան դասախաւս,
Հարպեր Կոլլինս, Սիմոն եւ Զուստեր, Դուբլդայ հրատարակչութեանց
գիրքերու ձեռքբերման նախկին աւագ պատասխանատու:

«Յառաջացիր մտասեւեռմամբ: Այս գիրքը կը գոյէ իր սեպհական Տիեզերքին մէջ: Գործը ստեղծուած է ճարտարաւրէն, մարտատահրաւէր կը նետէ բառերու ներքին մատուռին, լեզուն մեծ ալեկոծումներ կը յառաջացնէ՝ կարծէք ըլլայ ձայնի ջրվէժ մը: Եթէ ուզենք այլաբանական ամփոփիչ գնահատական մը տալ այս գիրքին, ապա՝ «Եքպրադիոմ» բովանդակ աշխարհի դիւցազներգութեանց եւ մեծագոյն հերոսներու խնջոյք մըն է Բաբեղովնի աշտարակին մէջ»:

--Ռ. Ջոհնսոն, Ռիդերս Փեւորետ:

««Եքպրադիոմ»-ի նման գիրք չէ հանդիպած ինծի առ այսաւր: Լեզուն կը բխի ակունքէ մը, որ կը մնայ անյայտ: Հեղինակը չի գրեր տպաւորութիւն գործելու համար, ապա դժուար է իմանալ անոր մտադրութիւնները: Իւրաքանչիւր տող կը ծալաբացուի այնպէս, կարծես թէ ըլլայ նոր պատմութիւն մը: Իր առանձնայատուկ լեզուով, առասպելաբանական նրբերանգներով ու ոգեցնցող նիւթերով գիրքը պահանջկոտ է ընթերցողին հանդէպ, բայց ըստ արժանւոյն վարձահատոյց եղող: «Եքպրադիոմ» կը մնայ ընթերցանութեան անմոռանալի փորձառութիւն մը, որ անջնջելի տպաւորութիւն թողած է վրաս»:

--Մ. Յինկս, Մանհատտան Բուկ Ռեւիւ:

Խմբագիր՝ Ա. Եղիայեան
Սրբագրող՝ Լ. Պետրոսեան
Ընթերցող ա.՝ Վ. Խաչատրեան

Տպաքանակ՝ 2000
Գրքայարդար՝ Վ. Մուրադեան

Աքսոր, Ապրիլ 2025
Մեծ եւ Փոքր Հայքի Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսութեան
«Երզնկայ Հրատարակչատուն»
Ցրուող՝ Երզնկայ Բաշխում
Տպագրութիւնը՝ բազմատիպ
Չափերը՝ 70 x 100, 1/16
Թուղթը՝ ոփսեթ
Ծաւալը՝ 27 տպ. մամուլ

Catholicosate of Armenia Major & Armenia Minor
Erzenka Publishing House
PO Box 48
Glendale, CA 91209-0048
U.S.A.